BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE
12
2 C
2

C
15666

Ex Bibliotheca
majori Coll. Rom.
Societ. Jesu

14. 4. H. 4

46. 46
C C
3. 1

46. 4. 3.

[redacted]

Digitized by Google

Digitized by Google

EXAMEN
PHILOSOPHIÆ PLATONICÆ.

Authore LVD. DE MORAINVILLIER D'ORGEVILLE *Preſbytero Oratorij D. N.* IESV, *Doctore Sorbonico, & Vicario Generali Illuſtr. & Reuerendiſſimi* D. FERDINANDI DE NEVFVILLE *Epiſcopi Maclouienſis.*

BIBLIOTECA NAZ. VITTORIO EMANUELE ROMA

BIBL. SEC. COL. ROM. SOC. IESV

MACLOVII,
Apud ANTONIVM DE LA MARE, Typographum eiuſdem Illuſtriſſimi & Reuerendiſſimi D. Epiſcopi Maclouienſis.

M. DC. L.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

Digitized by Google

Digitized by Google

PRÆFATIO AD LECTOREM.

CVM Illuſtriſſimus ac Reuerendiſſimus ACHILLES DE HARLAY de SANCY Epiſcopus Macloujenſis inter alia antiquitatis monimenta, quæ in Legatione Conſtantinopolitana collegerat, conquiſitis vndique viris eruditiſſimis in Philoſophia non ſolùm Græcorum, verùm etiam Chaldæorum, inſtitutiones doctrinæ Platonicæ apud Patres noſtræ Congregationis Oratorij D. N. IESV depoſuiſſet: Eminentiſſimus Cardinalis Berullius eiuſdem Congregationis Generalis exiſtimauit hoc depoſitum non fore inutile Eccleſiæ ſi in lucem emitteretur. Optandum ſanè fuiſſet vt ingenium illud planè diuinum Illuſtriſſimi HARLAYI in explicanda diuini Platonis doctrina operam ſuam contuliſſet, nihil enim neque ad perſpicuitatem neque ad ornamentum potuiſſet deſiderari: ſed quoniam prædicatio Euangelij, dignitas Epiſcopalis, & publica negotia dum vixit, nullum illi tempus vacuum reliquerunt, Reuerendiſſimus Pater

Bourgoing noſter Generalis curandum eſſe exiſtimauit vt ab aliquo ex noſtris Patribus intentio Eminentiſſimi Cardinalis Berullij, quantùm fieri poſſet, effectum ſuum conſequeretur. Sed quoniam in his quæ ab humano ingenio proficiſcuntur non inuenitur integra perfectio, ſed ſemper reperitur aliquid admixtum, quod creaturæ defectum redoleat, præſertim in iis authoribus qui ſolo lumine naturali ducti ſunt, non eſt doctrina Platonica nudè & ſimpliciter, ſed cum examine exponenda, ne dum Eccleſiæ vtilitati conſulere animus eſt, nocendi detur occaſio. Duo igitur præmittenda ſunt hoc loco, & primò quidem explicandum eſt quænam vtilitas colligi poſſit ex doctrina Platonis; ſecundò quid obſeruandum ſit in hoc examine, vt omnis nocendi occaſio præcludatur.

Quantùm ad primum attinet, certum eſt ex Philoſophorum antiquorum monimentis non parùm vtilitatis colligi poſſe ad illuſtrandam fidei doctrinam. D. Baſilius homilia de legendis libris Gentilium aſſerit ſapientiam illam antiquorum conferre ad ornamentum fidei: *Veluti plantæ*, inquit, *cuius propria virtus eſt fructu pulcherrimo ſcatere, folia nihilominus ramis conjuncta quandam ferunt ornatum: ſic & anima, cui præcellens quidem veritas fructus eſt, exteriore ſapientia circumdatur, ſicut foliis quibuſdam, vmbram fructui & aſpectum non intempeſtiuum præbentibus.* Immò aſſerit ſapientiam illam antiquo-

rum eſſe diſpoſitionem, qua animus præparatur, vt cum fructu in doctrina fidei proficere poſſit: *Velut fullones*, inquit, *ac tinctores medicamentis quibuſdam rem tingendam præparant, atque ita demum colorem, quem cupiunt, ſiue purpureum ſiue alium quendam inducunt; ſic & nos ſi gloria pulchritudinis vitæ huius, quam tantoperè laudamus, illita nobis manſura ſit, non niſi priùs purgati ſacras & arcanas ſcripturas attingemus aut percipiemus, & quaſi ſolem in aqua videre aſſuefacti, ſic illi lumini oculos inijciemus.* Hoc verò probat exemplo Moyſis & Danielis, quorum ille in Ægyptiorum, hic in Chaldæorum diſciplina fuit apprimè verſatus: *Dicitur*, inquit, *& Moyſes ille cuius eſt in ſapientia nomen apud homines maximum, Ægyptiorum diſciplinis mentem exercitatus, ita ad eius qui eſt, contemplationem proceſſiſſe. Similiter autem & in ſequentibus temporibus Danielem Babilone Chaldæorum dicunt ſapientiam didiciſſe, tum deinque diuinas attigiſſe doctrinas.* Ex omnibus autem antiquis Philoſophis, ſi rem accuratè perpendere velimus, nullus eſt qui cum Platone in eo genere conferri poſſit. Nam, vt alios Philoſophos prætermittamus, Ariſtoteles in ſuis libris pauca & ferè nulla de Deo tradidit, cùm Plato vbique in celebranda Dei maieſtate totus ſit. In phyſicis quidem Ariſtoteles nihil de principiis externis vt de cauſa efficiente & exemplari attigit, ſola explicatione contentus materiæ & formæ ex quibus res naturales conſtant, vt pote qui mundum

improductum exiſtimarit: Plato verò initium tractationis de natura ſumit à productione huius mundi per artificem ex contemplatione idearum, ad quarum imitationem ſola bonitate ductus produxerit formas in materia, ex quibus conſtituuntur res naturales tanquam ex principiis intrinſecis. Similiter in moralibus Ariſtoteles virtutem in ſola paſſionũ moderatione & fœlicitatem in operatione ſecundùm perfectam virtutem conſtituit, idque intra vitæ huius terminos: Plato verò præter virtutem moralem, quæ in purgatione animi conſiſtit, agnouit virtutem exemplarem, quæ imitationem Dei amplectitur, & fœlicitatem in arctiſſima vnione cum ipſo primo principio collocauit, quæ etiam poſt ſeparationem animæ à corpore multò perfectior perſeuerat. Denique in metaphyſicis Ariſtoteles totam de Deo diſputationem his terminis concluſit vt aſſerat eſſe quandam ſubſtantiam ſeparatam, quam vocat intelligentiam, quæ in ſui ipſius cognitione conquieſcens, moueat primum corpus cœleſte, nullam de aliis rebus curam gerens, & primum locum teneat inter alias intelligentias, quæ diſtinguuntur ſecundùm cætera corpora cœleſtia: Plato verò agnouit quidem in Deo intelligentiam, ſed quæ non vnum tantùm corpus cœleſte, verùm vniuerſum hunc mundum corporeum & viſibilem gubernet, habens perfectam non tantùm ſui ipſius ſed etiam omnium rerum cognitionem, & rationes ſeu vir-

tutes efficaces ad omnium rerum productionem; Inimo agnoſcit in Deo bonum tanquam primum principium arcanum & ineffabile, vt pote à quo omnia primò ſumant originem, & ad quod poſtremò tanquam ad vltimum finem conuertantur. Neque verò prætereundum eſt quod D. Cyrillus in præfatione librorum contra Iulianum aſſerit Platonem habuiſſe aliquam licet imperfectam cognitionem myſterij Trinitatis. Et primò quidem quod Plato cognouerit generationem æternam filij à Deo, probat ex Porphyrio: *Dicit*, inquit, *Porphyrius quòd de bono dixerit Plato, ſic: ab hoc autem quandam hominibus inexcogitabilem mentem factam eſſe totam & ſecundùm ſeipſam ſubſiſtentem in qua ſunt quæ verè ſunt & omnis ſubſtantia eorum quæ ſunt. Hæc certè & primò pulchra & ipſa pulchritudo, à ſe pulchritudinis habens ſpeciem: proceſſit autem ante ſæcula ab authore Deo incitata.* Quod autem Plato exiſtimauerit in Deo eſſe etiam Spiritum ſanctum, probat ex eodem Porphyrio. *Dicit*, inquit, *Porphyrius exponens opinionem Platonis vſque ad tres ſubſiſtentias diuinam ſubſiſtentiam progredi, eſſe autem ſummè quidem Deum bonum, poſt illum autem & alterum conditorem, tertium & mundi animam, progredi enim vſque ad animam deitatem.* Quod certè multum fauet opinioni Henrici qui quodlibeto 6. qu. 2. vt refert Scotus in ſecundum Sententiarum diſtinctione prima exiſtimauit creaturarum productionem præſupponere intrinſecam perſonarum diuina-

rum proceſſionem tanquam principium formale productiuum immediatum. Poſito enim quod proceſſio diuinarum perſonarum ſit cauſa productionis creaturarum, cum ex effectu deueniri poſſit ad cognitionem cauſæ, ſequitur quòd ex cognitione creaturarum Philoſophi potuerunt ad aliquam ſaltem imperfectam myſterij Trinitatis cognitionem peruenire.

Quantùm ad ſecundum attinet de iis quæ obſeruanda ſunt in hoc examine: Primò quidem nullam aliam præſtat, præter fidei regulam adhibere, itavt liberum ſit vti cuiuſuis Doctoris Scholaſtici approbati placitis, prout commodiùs viſum fuerit pro concilianda Platonis doctrina cum fidei decretis; vnde cùm diſtinctio formalis, etiam in iis quæ ad Diuinitatem pertinent, ſit in vſu apud Doctores Scholaſticos, quia magis conueniens eſt ad conciliandam doctrinam Platonis cum fide, ideò non eſt ab examine reijcienda. Secundò non ſunt Platonis propoſitiones exponendæ quaſi per modum hiſtoriæ, ſed ad quamlibet propoſitionem adhibendæ ſunt rationes per quas ſi veræ ſint, cõfirmentur; ſi verò falſæ, refellantur. Atque ne videatur aliquid aut imponi aut affingi doctrinæ Platonicæ, textus Platonis vel alicuius ex eius diſcipulis præcipuè Plotini aut Procli ſunt adducendi, vel ſaltem illa propoſitio colligenda eſt ex principiis huius doctrinæ. Denique ex propoſitionibus Platonis non ſolùm quæ veræ ſunt, ſed etiam quæ veritati repugnant,

pugnant, quantùm fieri poteſt, colligendæ ſunt rationes ad fidei confirmationem, cùm aliquando propoſitiones illæ quamuis falſæ ſint, ſupponant aliquod principium, quod multùm fauet doctrinæ fidei: vt cùm Plato aſſerit animas hominum productas eſſe antequàm cum corporibus vniantur, vel tranſire ex vno corpore in aliud, quamuis iſtæ propoſitiones falſæ ſint, tamen ſupponunt animam hominis eſſe immortalem & independentem à corpore, quod veriſſimum eſt, & ad fidem pertinet.

Iam verò Illuſtriſſimi HARLAYI Nomini ad ſuorum meritorum & noſtri erga illum grati animi monimentum debebatur hoc Philoſophicum opus, cuius præcipuum authorem illum eſſe agnoſcimus. Nam præterquam quod eius beneficio habemus inſtitutiones philoſophiæ Platonicæ, publicis & priuatis illius ſermonibus in iſta doctrina non parum profeciſſe ingenuè profitemur. Quapropter quidquid ex hoc opere vtilitatis ad fidei confirmationem vel etiam ad doctrinæ Platonis explicationem acceſſerit, totum hoc quantulumcumque ſit, Illuſtriſſimo & Reuerendiſſimo ACHILLI DE HARLAY cuius memoria in benedictione eſt, referendum erit, poſt Deum Opt. Max. à quo tanquam ab ipſo primo & per ſe bono omne aliud vel minimum bonum per participationem deriuatur.

Digitized by Google

AD LIBRVM.

PRodi parue liber, mundoq; oſtende Platonem:
Scilicet hunc ſeclis tot latuiſſe nefas.
Ne timeas, quamuis ſchola tota inimica lycæi
Infremat, haud violant dogmata noſtra fidem.
Quinetiam, quãdo ſua munera quæq; prophanos
Ad fidei templum depoſuiſſe decet:
Vota quis inuideat ſacris ſi altaribus offert
Diuinus ſua non deſpicienda Plato?

IN LAVDEM OPERIS.

HÆc tria præſtantis fructus ſunt ſigna futuri,
Eximium, ac fotum ſemen, & apta manus.
Diuinum hîc ſemen, per plurima ſæcula fotum:
Nec melior quiſquam cultor adeſſe poteſt.
Quas igitur meſſes hinc expectare licebit?
Et quales fructus lector amice feres?

IOANNES COVPPERIE,
Canonicus Pœnit. Maclou.

AVthor erat terris Plato penè ignotus & hoſpes:
Reſtituit primum cenſor at ipſe decus.
Sic quantum debes Academia priſca Platoni,
Tantum cenſori debitor ipſe Plato es.

P. BERTALDVS, Preſb. Orat.

PRIVILEGE DV ROY.

LOVIS par la grace de Diev Roy de France & de Nauarre : A nos Amez & Feaux Conſeillers, les Gens tenans nos Cours de Parlement, Maiſtres des Requeſtes ordinaires de noſtre Hoſtel, Baillifs, Seneſchaux, Preuoſts, leurs Lieutenans, & tous autres nos Iuſticiers & Officiers qu'il appartiendra, Salut. Noſtre cher & bien amé Louys de Morainuillier d'Orgeuille Preſtre de la Congregation de l'Oratoire, Docteur de Sorbonne, & Vicaire General de noſtre tres-cher bien amé & feal Conſeiller en nos Conſeils Ferdinand de Nevfville Eueſque de Sainct Malo, Nous a fait dire & remonſtrer qu'auec beaucoup de peine, d'eſtude, & par vn ſoing extraordinaire, il a compoſé vn Liure intitulé *Examen Philoſophiæ Platonicæ*, qui eſt tout remply de doctrine & de recherches tres-vtiles au public, ainſi qu'il appert par les Atteſtations des Docteurs de Sorbonne cy-attachées ſous noſtre contreſcel, lequel Liure il feroit tres-neceſſaire d'imprimer : Mais l'Expoſant apprehende que quelqu'autre ne vouluſt à ſon prejudice obtenir le priuilege, & par ce moyen le fruſtrer de l'honneur qu'il doit receuoir d'vn tel trauail & du benefice qui en peut reuenir par l'impreſſion, s'il n'y eſtoit par Nous pourueu. A ces cavses, deſirant fauorablement traiter ledit Expoſant, & qu'il ne ſoit fruſtré de ſon labeur, Luy auons permis & octroyé, permettons & octroyons par ces Preſentes de faire imprimer, vendre & diſtribuer ledit Liure, intitulé *Examen Philoſophiæ Platonicæ*, l'expoſer en vente & diſtribuer durant le temps & eſpace de dix ans, à commencer du iour qu'il ſera paracheué d'imprimer. Deffendons à tous Imprimeurs & Libraires, & autres perſonnes de quelle qualité & condition qu'ils ſoient, d'imprimer ou faire imprimer, vendre & diſtribuer ledit Liure durant le temps ſuſdit, d'autre impreſſion que de celle que

ledit Expoſant fera imprimer, ſans ſon conſentement & permiſſion, ou de ceux ayans charge de luy, ſur peine de confiſcation des Exemplaires, deux mil liures d'amende, le tiers à Nous, le tiers aux pauures, & l'autre tiers audit Expoſant, & de tous deſpens, dommages & intereſts enuers luy, à la charge d'en mettre deux Exemplaires dans noſtre Bibliotheque auant que de les expoſer en vente, à peine de nullité des Preſentes. SI vous mandons que du contenu en icelles vous faſſiez & ſouffriez ioüir & vſer ledit Expoſant & ceux qui auront pouuoir de luy plainement & paiſiblement, ſans ſouffir qu'il luy ſoir fait & donné aucun trouble ou empeſchement au contraire : Mandons au premier noſtre Huiſſier ou Sergent ſur ce requis, de faire pour l'execution des Preſentes tous actes, ſaiſies & exploicts neceſſaires, ſans demander autre permiſſion, Nonobſtant] oppoſitions ou appellations quelſconques, Clameur de Haro, Chartre Normande, & autres lettres à ce contraires. Voulons auſſi qu'en mettant au commencement ou à la fin dudit Liure coppie des Preſentes ou extraict d'icelles, elles ſoient tenuës pour deuëment ſignifiées : CAR tel eſt noſtre plaiſir. Donné à Paris le vingtvniéme de Iuin l'an de grace mil ſix cens cinquante. Et de noſtre Regne le huictieſme. Signé, Par le Roy en ſon Conſeil, LOYS. Et ſcellé du grand Sceau de cire jaune.

Et ledit R. Pere Louys de Morainuillier d'Orgeuille a cedé, quitté & tranſporté ledit Priuilege à Antoine de la Mare Imprimeur ordinaire de l'Eueſché de Sainct Malo, comme il eſt porté plus amplement par l'accord fait entr'eux.

Permiſſio Reuerendiſſimi Patris Generalis Congregationis Oratorij.

FRANCISCVS BOVRGOING Preſbyter Congregationis Oratorij Ieſu Chriſti Domini noſtri præpoſitus Generalis, iuxta priuilegium nobis à Rege Chriſtianiſſimo conceſſum vigeſima prima Iulij milleſimo ſexcenteſimo quadrageſimo ſecundo, quo prohibetur omnibus bibliopolis, ne libros ab eiuſdem Congregationis hominibus compoſitos imprimere aut diuendere poſſint abſque noſtra licentia, quæ in limine dictorum librorum præter Doctorum approbationem apponatur: Permittimus Antonio de la Mare Typographo Illuſtriſſimi & Reuerendiſſimi D. Epiſcopi Maclouienſis, vt librum qui inſcribitur *Examen Philoſophiæ Platonicæ*, authore Ludouico de Morainuilliet d'Orgeuille Oratorij D. IESV Preſbytero, ſocietatis Sorbonicæ Doctore Theologo, & Vicario Generali Maclouienſi, imprimere ac liberè diuendere poſſit. Datum Pariſiis ſecundo Ianuarij, milleſimo ſexcenteſimo quinquageſimo.

FRANCISCVS BOVRGOING.

APPROBATIO DOCTORVM.

EGo infra ſcriptus Doctor & ſocius Sorbonicus legi librum, cui titulus *Examen Philoſophiæ Platonicæ*, opus profundæ eruditionis authore Ludouico de Morainuillier d'Orgeuille Presbytero Congregationis Oratorij, Doctore Sorbonico & Vicario Generali Illuſtriſſimi & Reuerendiſſimi Epiſcopi Maclouienſis, cuius facillima methodus doctrinam alioquin maximè reconditam lectoribus aperire, & cuiuis familiarem redere facile poterit. Cæterum nihil habet hæc doctrina quod repugnet veritati Catholicæ. Id teſtatum ſit præſentibus manu noſtra ſubſcriptis, anno Domini milleſimo ſexcenteſimo quinquageſimo, Pariſiis, die octaua menſis Iunij.

De Paris.

EGo infra ſcriptus Doctor Sorbonicus idem teſtor quod ſuprà.

Garon, *Abbas B. Mariæ de Morellis.*

NDEX PROPOSITIONVM quæ ſunt in Examine Dialecticæ Platonicæ.

PRÆFATIO.

Rima Propoſitio. Eſt ſcientia de ente. *folio* 9

Secunda Prop. Eſt philoſophiæ pars. 11

rtia Prop. Ab illa dependent aliæ ſcientiæ. 13

uarta Prop. Hæc ſcientia non eſt Theologia. 14

uinta Prop. Hæc ſcientia non eſt Logica. 16

xta Prop. Hæc ſcientia meritò Dialectica appellatur. *ibid.*

ptima Prop. Hæc ſcientia habet quatuor partes: prima, De ente ſecundum ſe: ſecunda, De primo principio: tertia, De mente: quarta, De anima. 18

IALECTICÆ PLATONICÆ

PARS PRIMA.

DE ENTE.

CAPVT PRIMVM.

De natura Entis.

Rima Prop. In ente reperitur eſſentia. *fol.* 21

Secunda Prop. In omni ente, præter eſſentiam, reperitur motus. 23

rtia Prop. In ente, præter eſſentiam & motum eſt ſtatus. 24

Quarta Prop. In omni ente reperitur identitas & alteritas. *ibid.*
Quinta Prop. Iſta quinque non repugnant perfe-ctioni entis. 26
Sexta Prop. Natura entis non conſiſtit in aliquo vno indiuiſibili ſimpliciter. 27

CAPVT SECVNDVM.

De principiis Entis.

Prima Prop. Infinitũ eſt vnũ ex principiis entis. 30
Secunda Prop. Præter infinitum, terminus eſt principium entis. 31
Tertia Prop. Horum duorum principiorum, infiniti & termini, natura conſiſtit ſimpliciter in eo quòd ſint terminus & infinitum. 32
Quarta Prop. Hæc duo principia non habent eſſe niſi in ente. 33
Quinta Prop. Iſta principia vnita non ſe inuicem deſtruunt. 34
Sexta Prop. Præter infinitum & terminum, vnum eſt principium entis. *ibid.*
Septima Prop. Præter iſta tria principia ſunt alia quinque, Eſſentia, motus, ſtatus, identitas & alteritas. 35
Octaua Prop. Non eſt neceſſe quòd iſta principia diſtinguantur realiter à ſe inuicem. 36

CAPVT TERTIVM.

De generibus entis.

Prima Prop. Sunt quinque prima genera entis, eſſentia, motus, ſtatus, identitas & alteritas. 37

ecunda Prop. Ratio generis non repugnat perfectioni entis. 38
ertia prop. Ens non eſt genus. 40
Quarta prop. Vnum non eſt genus. ibid.
Quinta prop. Eſſentia, motus, ſtatus, identitas & alteritas ſunt prima genera entis. 42
Sexta prop. Hæc genera non vniuocè conueniunt entibus materialibus & immaterialibus. 43
Septima prop. Neque relatio, neque actio & paſſio ſunt prima entis genera. 44
Octaua pr. Quãtitas non eſt inter prima genera. 46
Nona prop. Non conſtat de numero an ſit inter genera prima. 47

CAPVT QVARTVM.

De proprietatibus Entis.

Sectio Prima.

De Vno.

Prima Prop. Omne ens eſt vnum. 49
ecunda prop. Ens eſt vnum virtute vnius. 50
ertia prop. Vnum addit aliquid ſupra ens. 51
Quarta prop. Vnum eſt conſeruatiuum entis. ibid.

Sectio Secunda.

De Bono.

Prima Prop. Omne ens eſt bonum. 52
ecunda prop. Omne ens eſt bonum quatenùs ad primum bonum refertur. 54
ertia prop. Bonum addit aliquid ſupra ens. 55

Sectio Tertia.

De Vero & Falſo.

Prima Prop. Verum non tantum eſt in cognitione,

ſed etiam in ipſis rebus. 56
Secunda prop. Verum & falſum ſunt in intellectu per reſpectum ad res. 57
Tertia prop. Veritas in rebus non eſt per dependentiam ab intellectu. 58
Quarta prop. Veritas quæ eſt in rebus, conſiſtit in aliquo, quod ſit coniunctum cum lumine. 59

SECTIO QVARTA.

De Pulchro.

Prima Prop. Ratio pulchri diſtinguitur à ratione boni. 61
Secunda prop. Ad pulchrum requiritur receſſus à materiâ. 62
Tertia prop. Ad pulchrum requiritur proportio. 63
Quarta prop. Pulchritudo vera eſt in primo ente. 64
Quinta prop. Pulchritudo quæ eſt in entibus materialibus non eſt vera pulchritudo, ſed tantùm ſimilitudo & imitatio veræ pulchritudinis. 65

SECTIO QVINTA.

De Potentia & Actu.

Prima Prop. Omne ens eſt in actû. 69
Secunda prop. Nihil eſt in potentia in primo ente. *ib.*
Tertia prop. Primum ens non ſolùm eſt in actu, ſed eſt ipſemet actus. 70

SECTIO SEXTA.

De Simplici & Compoſito.

Prima Prop. Non omne ens eſt ſimplex. 71
Secunda prop. In primo ente eſt ſimplicitas & nulla compoſitio. 72

SECTIO SEPTIMA.

De Toto & Parte.

Prima Prop. Eſt aliquod totum ex partibus. 77

ecunda prop. Præter totum ex partibus, eſt etiam totum in parte. 74
ertia prop. Præter totum ex partibus & totum in parte, eſt totum ante partes, ex quo dependent. 75
uarta prop. Totum ante partes, quâ parte totum eſt, nullam dicit compoſitionem. 76
uinta prop. Non omne totum ex partibus dicit compoſitionem. ibid.
exta prop. Non omne ens eſt totum, ſed omne totum eſt ens. 77

CAPVT QVINTVM.

De gradibus Entis.

rima Prop. Supra corpora eſt gradus animæ. 78
ecunda prop. Inter gradum animæ & corporis, medius eſt gradus naturæ. 80
ertia prop. Supra gradum animæ, eſt intellectus. 81
uarta prop. Supremus gradus in entibus eſt intellectus. 82
uinta prop. Supra gradum intellectus, ac proinde entis eſt gradus vnius. 83
exta prop. Infra corpus non eſt ens, ſed infimus gradus in entibus eſt gradus corporeus. 84
ptima prop. Supra gradum vnius nihil eſt. 85
ctaua prop. In omnibus gradibus reperitur aliquid participatum. 86
ona prop. Præter participatum in quolibet gradu eſt imparticipabile. 87
ecima prop. Non repugnat in quolibet gradu eſſe plura participata. 88
ndecima prop. In quolibet gradu imparticipabile

eſt extra ordinem & ſeriem participatorum. 89

Duodecima prop. Omnes imparticipabiles vnitates ad vnum imparticipabile reducuntur. 90

Decima tertia prop. Omne quod participat, eſt inferius eo quod participatur. 91

CAPVT SEXTVM.

De Cauſis.

SECTIO PRIMA.

De Cauſis in vniuerſum.

Prima Prop. Ratio cauſæ quæ propriè cauſa dicitur, conſiſtit in eo quod det eſſe rei. 92

Secunda prop. Omnis cauſa perfectior eſt ſuo effectu. 93

Tertia prop. Omnis cauſa quæ propriè cauſa eſt, exempta eſt ab effectu. 94

Quarta prop. Ratio cauſæ diſtinguitur à ratione principij. 95

Quinta prop. In cauſis non eſt progreſſus in infinitum, ſed datur prima cauſa. 97

Sexta prop. Non eſt niſi vna prima cauſa. 98

Septima prop. Quidquid dependet à cauſis ſecundis, multò magis dependet à prioribus cauſis. 100

Octaua prop. Sunt quinque cauſarum genera. 101

SECTIO SECVNDA.

De Cauſa efficiente.

Prima Prop. Cauſæ efficienti conuenit ratio cauſæ propriè dictæ. 102

Secunda prop. Omnis cauſa efficiens agit in virtute vnius & boni. 104

Tertia prop. Cauſa efficiens producit per ſuam

perfectionem & facultatis plenitudinem. *ibid.*

Quarta prop. Cauſa efficiens non immutatur per effectus productionem. 105

Quinta prop. Actio per quam effectus producitur à cauſa efficiente, formaliter nihil ponit in cauſa efficiente. 106

Sexta prop. Effectus progreditur à cauſa efficiente & manet in ea. 107

Septima prop. Omnis effectus reuertitur in cauſam efficientem. 108

Octaua pr. Cauſa efficiens dat vnitatẽ effectui. 109

SECTIO TERTIA.

De Cauſa ideali ſeu exemplari.

Prima Prop. Neceſſariò debet dari idea. 110

Secunda prop. Exemplar ſeu idea eſt effectiua. 113

Tertia prop. Exemplar dat eſſe effectui per ſui participationem. *ibid.*

Quarta prop. Non eſt exemplar ſingularium in particulari, ſed tantùm quatenus conueniunt in ratione aliqua communi. 114

Quinta prop. Idea eſt cauſa propriè dicta. 115

Sexta prop. Cauſa idealis non reducitur ad cauſam formalem & efficientem. 116

SECTIO QVARTA.

De fine.

Prima Prop. Datur finis neceſſariò. 117

Secunda prop. Finis habet rationem boni. 118

Tertia prop. Datur vltimus finis & non eſt progreſſus in infinitum in finibus. 119

Quarta prop. Finis eſt cauſa propriè dicta. 120

Quinta prop. Vltimus finis eſt omnium cauſa prima & præcipua. 121

SECTIO QVINTA.

De Cauſa formali.

Prima Prop. Datur cauſa formalis. 122

Secunda prop. Cauſa formalis dat eſſe ſpecificum indiuiduo per ſe. 124

Tertia prop. Cauſa formalis eſt actus. *ibid.*

Quarta prop. Eſt perfectio indiuidui. 125

SECTIO SEXTA.

De Materia.

Prima Prop. Datur materia. 126

Secunda prop. Materia eſt in potentiâ paſſiuâ ad omnes formas. 127

Tertia prop. Materia nullam habet formam. 128

Quarta prop. Materia non eſt ens. 129

Quinta prop. Materia non eſt omninò nihil. 130

Sexta prop. Ratio materiæ conſiſtit in eo quod ſit infinitum. 132

Septima prop. Materia eſt quidem cauſa, ſed non eſt niſi concauſa. 136

DIALECTICÆ PLATONICÆ

SECVNDA PARS.

DE PRIMO PRINCIPIO.

CAPVT PRIMVM.

De Bono.

SECTIO PRIMA.

Quòd ſit primum bonum.

Prima Prop. Datur primum bonum. 140

Secunda prop. Primum bonum eſt ſupra ens. 142

Tertia prop. Natura primi boni, non conſiſtit in

relatione ad appetitum. 143
Quarta prop. Primum bonum non eſt quid adjunctum alicui naturæ, ſed natura per ſe ſubſiſtens quæ nihil aliud eſt quàm bonum. 144
Quinta prop. Primum bonum eſt ineffabile & ſuprà ſcientiam & veritatem. 146
Sexta prop. Non eſt tamen omninò ignotum. 147

SECTIO SECVNDA.

Quid ſit bonum.

Prima Prop. Primum bonum eſt vltimus finis eorum omnium quæ ſunt propter finem. 150
Secunda prop. Primum bonum non tantùm eſt vltimus finis, ſed primũ principium productiuum. 151
Tertia prop. Ratio principij productiui, quatenus conuenit primo bono, vniuerſalior eſt ratione cauſæ efficientis. 153
Quarta prop. Eſſe primum bonum non conuenit, niſi Deo. 154
Quinta prop. Inter ea quæ Deo conueniunt, in ratione primi boni conſiſtit eſſentia & natura diuina. 156
Sexta Prop. Primum bonum, perſonæ Patris, quæ eſt prima perſona Trinitatis, attribuitur. *ibid.*

SECTIO TERTIA.

Quale ſit bonum.

Prima Prop. Primum bonum eſt ſufficiens. 158
Secunda prop. Primum bonum eſt perfectum abſolutè. 159
Tertia prop. Primum bonum habet virtutem infinitam. 162
Quarta prop. Primum bonum eſt immutabile. 163
Quinta prop. Primo bono conuenit prouidentia. 164

Sexta prop. Primum bonum habet virtutem anagogicam. 165
Septima prop. Conuenit virtus purgatiua primo bono. 166
Octaua prop. Primo bono conuenit virtus conſeruatiua. 167
Nona prop. Bonum eſt ſui diffuſiuum ex naturâ ſuâ. 169
Decima prop. Bonum primum eſt pacis author. 171

SECTIO QVARTA.

Quotuplex ſit bonum.

Prima Prop. Præter ipſum bonum primum, ſunt aliqua alia bona participata. 173
Secunda prop. Sunt quædam bona participata in ordine diuino. 175
Tertia prop. Bonum participatum, etiam in gradu diuino, non eſt per ſe ſubſiſtens. 177
Quarta prop. Bonum participatum in ordine ſeu gradu primi boni eſt ſupernaturale. 178
Quinta prop. Bonum participatum, quod eſt ſeriei & ordinis ipſius primi boni habet virtutem anagogicam, purgatiuam & conſeruatiuam. 181
Sexta prop. Bonum participatum in ordine diuino dat ſuo participanti lumen ſupernaturale. 183

CAPVT SECVNDVM.

De Malo.

SECTIO PRIMA.

Quid ſit malum.

Prima Prop. Malum reperitur in rebus. 187
Secunda prop. Ratio mali non conſiſtit in aliquo poſitiuo & reali. 189

Tertia

Tertia prop. Malum formaliter conſiſtit in priuatione. 191
Quarta prop. Materia non eſt malum natura ſua. 192
Quinta prop. Non datur ſummum malum, quod ſit per ſe & primum malum. 194
Sexta prop. Malum naturâ ſuâ eſt deſtructiuum. 196

SECTIO SECVNDA.

Quodnam eſt ſubjectum mali.

Prima Prop. Malum non poteſt eſſe niſi in bono. 198
Secunda prop. Malum non poteſt eſſe in Deo. 200
Tertia prop. Quidquid eſt cum materia conjŭctum, eſt malo obnoxium naturâ ſuâ. 202
Quarta prop. Omnis creatura eſt naturâ ſuâ malo obnoxia. 203
Quinta prop. Per vnionem cum Deo creatura poteſt reddi impeccabilis. 205

SECTIO TERTIA.

Quæ nam ſit cauſa mali.

Prima Prop. Mali non eſt cauſa efficiens. 207
Secunda prop. Mali non eſt cauſa per ſe, ſed per accidens. 209
Tertia prop. Deus non eſt cauſa mali. 212
Quarta prop. Malum Deus conuertit in bonum & in ordinem. 214

CAPVT TERTIVM.

De Vno.

SECTIO PRIMA.

Quod ſit primum & per ſe vnum.

Prima Prop. Datur primum & per ſe vnum. 217
Secunda prop. Primum & per ſe vnum, ſecundùm

rationem, eſt ſuperius ente. 220
Tertia prop. Nihil eſt ſuperius primo & per ſe vno. 222
Quarta prop. Natura primi & per ſe vnius conſiſtit in aliquo poſitiuo, & abſoluto. 224
Quinta prop. Natura primi & per ſe vnius habet rationem ſubſtantiæ. 226
Sexta prop. Primi vnius natura eſt eadem cum primi boni natura. 227
Septima prop. Primum & per ſe vnum eſt ineffabile & ignotum. 228

SECTIO SECVNDA.

Quid ſit primum & per ſe vnum.

Prima Prop. Primum & per ſe vnum eſt primum rerum omnium principium. 231
Secunda prop. Primum & per ſe vnum eſt ab omnibus, quæ ſunt, abſtractum. 235
Tertia prop. Quod propiùs accedit ad primum & per ſe vnum, eius potentia maior eſt & ad plura ſe extendit. 237
Quarta prop. Primũ vnum non cõuenit, niſi Deo 239
Quinta prop. In primo & per ſe vno natura & eſſentia Diuinitatis conſiſtit. 241

SECTIO TERTIA.

Quale ſit primum & per ſe vnum.

Prima Prop. Primum & per ſe vnum omnia præhabet in ſe. 243
Secunda pr. Primũ & per ſe vnum eſt ſufficiens. 246
Tertia prop. Primum & per ſe vnum eſt perfectiſſimum abſolutè. 248
Quarta prop. Primum & per ſe vnum habet infinitam potentiam. 251

ınta prop. Primum & per ſe vnum eſt immutabile. 253
xta prop. Primum & per ſe vnum eſt liberum. 255
ptima pr. Primum & per ſe vnum eſt vbique. 257
ctaua prop. Primum & per ſe vnum eſt conſeruatiuum. 262
Nona prop. Primum & per ſe vnum eſt verum. 264

SECTIO QVARTA.

Quotuplex ſit vnum.

Prima Prop. Vnum participatum in ordine diuino eleuat ſuum participans ad gradũ diuinum. 267
Secunda prop. Sola creatura intellectualis eſt capax quæ primò & immediatè recipiat in ſe vnius participationem in ordine diuino. 269
Tertia pr. Per vnum diuinum participatũ creatura intellectualis habet ſufficientiam perfectam. 271
Quarta prop. Per vnum participatum in gradu diuino creatura intellectualis habet perfectam libertatem. 274

CAPVT QVARTVM.

De Multitudine.

SECTIO PRIMA.

Quid ſit multitudo.

Prima Prop. Multitudo alia eſt ab vno. 279
Secunda prop. Nulla multitudo eſt expers vnius. 281
Tertia pr. Omnis multitudo eſt vna, & non vna. 283
Quarta prop. Multitudo eſt infinita. 284
Quinta prop. Multitudo non eſt ſine termino. 285
Sexta pr. Multitudo opponitur vni priuatiuè. 286
Septima prop. Omnis multitudo eſt ab vno. 288

SECTIO SECVNDA.

Qualis ſit multitudo.

Prima Prop. Multitudo dicit potentiam ex ſe & naturâ ſuâ. 291

Secunda prop. Multitudo, quò propior eſt vni, eò perfectior eſt eius potentia. 292

Tertia prop. Multitudo naturâ prior eſt magnitudine. 294

Quarta prop. Per multitudinem quælibet res à ſeipsâ recedit. 295

Quinta prop. Multitudo eſt principium numeri. 296

SECTIO TERTIA.

Quotuplex ſit multitudo.

Prima Prop. Multitudo alia eſt ex vnitis & vnitatibus. 298

Secunda prop. Multitudo alia eſt ex ſimplicibus, alia ex compoſitis. 299

Tertia pr. Multitudo alia magis vnâ, alia minùs. 300

Quarta prop. Multitudo alia reſpondet infinito, alia termino. 301

Quinta prop. Multitudo alia eſt in numero monadico, & eſſentiali. 302

DIALECTICÆ PLATONICÆ

TERTIA PARS.

DE MENTE.

CAPVT PRIMVM.

De primo ente ſecundum ſe.

SECTIO PRIMA.

Quod ſit primum ens.

PRima Prop. Datur primum ens. 306

Secunda prop. Primum ens eſt exemptum &

abſtractum ab aliis entibus. 309
Tertia prop. Primum ens poſterius eſt ratione ab ipſo vno. 310
Quarta prop. Quod immediatè ſequitur poſt ipſum vnum eſt primum ens. 313
Quinta prop. Primum ens conſtat intrinſecè ex infinito & termino. 314
Sexta prop. Hæc principia in primo ente non dicunt imperfectionem. 317
Septima prop. Hæc duo principia non habent eſſe per ſe extra primum ens. 320
Octaua prop. In primo ente præter eſſentiam eſt motus, ſtatus, identitas, & alteritas. 321
Nona prop. Illa quinque genera non dicunt in ente primo imperfectionem. 325

SECTIO SECVNDA.

Quid eſt primum ens.

Prima Prop. Primum ens habet eſſe per ſe. 326
Secunda prop. Primum ens non eſt in potentia. 330
Tertia prop. Primum ens habet virtutem ad ſe reuertendi & reflectendi ſe ſupra ſeipſum. 331
Quarta pr. Primum ens non eſt in alio, ſed in ſe. 332
Quinta prop. Primum ens non admittit in ſe vllum accidens. 333
Sexta prop. Deus eſt primum ens. 335
Septima prop. Primum ens identificatur cum primo vno & bono. 337

SECTIO TERTIA.

Quale ſit primum ens.

Prima Prop. Primum ens non eſt vnum & bonum per participationem. 340
Secunda prop. Primum ens non eſt verum per lumi-

nis diuini participationem. 341
Tertia prop. In primo ente eſt primũ pulchrum. 343
Quarta prop. In primo ente eſt vita. 345
Quinta prop. Primum ens habet potentiam infinitam. 347
Sexta prop. Primum ens eſt immutabile. 349
Septima prop. Primo enti conuenit æternitas. 351
Octaua prop. Primum ens eſt immenſum. 355

SECTIO QVARTA.

Quotuplex ſit primum ens.

Prima Prop. Sub primo ente ſunt multæ ſpecies entis. 359
Secunda prop. Species non ſolùm ſunt ſub primo ente, ſed etiam in illo. 363
Tertia prop. Species entis non diſtinguuntur realiter, nec à primo ente, nec à ſe inuicem. 365
Quarta prop. Indiuiduis non communicantur ſpecies ſeipſis formaliter, ſed tantùm mediante ſui ipſarum participatione. 368
Quinta prop. Speciei participatio, quæ immediatè & per ſe formaliter recipitur in inferioribus, continet totam naturam & eſſentiam ſpeciei partialiter. 370
Sexta prop. Species ſunt cauſæ ideales & exemplares indiuiduorum. 373

CAPVT SECVNDVM.

De Intellectu.

SECTIO PRIMA.

Quòd ſit primus intellectus.

Prima Prop. Eſt intellectus ſeu mens in rerum natura. 377

Secunda prop. Datur primus intellectus in rerum natura. 379

Tertia prop. Prima mens ſeu primus intellectus eſt poſt primum vnum & bonum. 381

Quarta prop. Prima mens ſeu primus intellectus eſt à primo vno & bono. 383

Quinta prop. Prima mens non oritur à primo vno & bono, tanquam à cauſa efficiente. 385

SECTIO SECVNDA.

Quid ſit prima mens ſeu primus intellectus.

Prima Prop. Prima mens ſeu primus intellectus eſt primum ens. 386

Secunda prop. Prima mens ſeu primus intellectus eſt de genere abſtractorum à materia. 389

Tertia prop. Deus eſt prima mens ſeu primus intellectus. 392

Quarta prop. Prima mens ſeu primus intellectus identificatur cum primo vno & bono. 393

SECTIO TERTIA.

Qualis ſit prima mens.

Prima Prop. In prima mente ſunt ideæ, quæ ab ea non diſtinguuntur, niſi formaliter. 395

Secunda pr. Primæ menti attribuitur ratio primæ cauſæ efficientis. 400

Tertia pr. Prima mens non eſt agens neceſſitate naturæ. 403

Quarta pr. Prima mens habet cognitionem omnium etiam ſingularium. 407

Quinta pr. Prima mens habet prouidentiam omnium rerum quæ ſunt. 410

Sexta pr. Prouidentia primæ mentis non impedit libertatem & contingentiam rerum. 414

SECTIO QVARTA.
Quotuplex ſit mens.
Prima Prop. Dantur multæ mentes participatæ. 417
Secunda pr. Omnis intellectus participatus eſt de genere abſtractorum à materia. 420
Tertia pr. In mentibus participatis ſunt ſpecies & formæ rerum innatæ. 422
Quarta pr. Mentes participatæ non ſunt per ſe ſubſiſtentes ſeparatim à participantibus. 425
Quinta pr. Omnes mentes participatæ dependent à prima mente, tanquam à principio. 429

DIALECTICÆ PLATONICÆ PARS QVARTA.
DE ANIMA.

CAPVT PRIMVM.
De Anima in vniuerſum.

SECTIO PRIMA.
Quod ſit Anima.

PRima Prop. Anima eſt in rerum natura. 438
Secunda prop. Anima non eſt corpus, ſed eſt natura corpore ſuperior. 442
Tertia prop. Anima ſecundum ſe & formaliter non eſt intellectus. 445

SECTIO SECVNDA.
Quid ſit Anima.
Prima Prop. Anima eſt ens per ſe ſubſiſtens, ſeu perfecta ſubſtantia. 447
Secunda prop. Anima eſt immaterialis & de genere abſtractorum à materia. 449

Tertia

Tertia prop. Anima eſt ſubſtantia rationalis. 451
Quarta prop. Rationalitas ex ſe non includit vllam imperfectionem. 465

SECTIO TERTIA.

Qualis ſit Anima.

Prima Prop. Anima eſt indiuiſibilis. 461
Secunda prop. Anima eſt primò & per ſe viuens. 464
Tertia prop. Anima eſt interitus & corruptionis expers. 466
Quarta prop. Anima ex ſe habet innatas ſpecies omnium rerum. 469
Quinta prop. Species quæ ſunt in anima ſunt minùs vniuerſales quàm quæ ſunt in mente. 470

SECTIO QVARTA.

Quotuplex ſit Anima.

Prima Prop. Datur prima anima. 472
Secunda prop. Omnes animæ participatæ dependent à prima anima tanquam à principio. 475
Tertia prop. Animæ participatæ aliæ ſunt perfectæ ſubſtantiæ, aliæ ſunt imperfectæ & à ſubiecto dependentes. 477
Quarta prop. Sola anima rationalis eſt verè anima, irrationales verò ſunt tantùm illuſtrationes & idola animæ. 478
Quinta prop. Nulla anima participata eſt pars intrinſeca primæ animæ. 480
Sexta prop. Omnis anima rationalis participata eſt capax illuſtrationis diuinæ & intellectualis. 483
Septima prop. Nulla eſt ſubſtantia creata perfecta ſupra gradum animæ. 486

CAPVT SECVNDVM.

De prima Anima.

Sectio Prima.

Quid ſit prima Anima.

Prima Prop. Prima anima conſtat ex primis principiis & generibus entis mixtis ſecundùm proportionem harmonicam. 490
Secunda prop. Prima anima oritur à primo bono & à prima mente. 493
Tertia prop. Prima anima identificatur cum primo bono & prima mente. 495
Quarta prop. Prima anima non oritur à primo bono, & à prima mente per efficientiam & per modum cauſæ efficientis. 498
Quinta prop. Prima anima non oritur à primo bono & prima mente per modum generationis. 499
Sexta prop. Prima anima eſt ipſemet Deus. 501

Sectio Secvnda.

Qualis ſit prima Anima.

Prima Prop. Prima anima eſt principium omnium motuum qui ſunt in hoc mundo corporeo. 504
Secunda prop. Prima anima eſt vbique. 506
Tertia prop. Prima anima eſt immutabilis. 509
Quarta prop. Prima anima eſt æterna. 511
Quinta prop. Prima anima habet prouidentiam totius vniuerſi. 513
Sexta prop. Prima anima prouidet omnibus rebus in particulari. 516
Septima prop. Inter ea quæ in Deo habent rationem principij, ſoli primæ animæ conuenit propriè voluntas & amor. 521

Octaua prop. Prima anima attribuitur Spiritui ſancto qui eſt tertia in Trinitate perſona. 524

CAPVT TERTIVM.

De Animabus participatis.

SECTIO PRIMA.

De Homine.

Prima Prop. Anima hominis eſt ſpiritualis, & in eſſe ſuo à materia independens. 527

Secunda prop. Anima hominis ſecundùm ſe eſt perfecta ſubſtãtia, & habet eſſe per ſe ſubſiſtens. 530

Tertia prop. Anima hominis eſt immortalis. 532

Quarta pr. Anima hominis vnitur corpori, non ob ſui perfectionẽ ſed ob perfectionẽ corporis. 537

Quinta prop. Anima hominis non eſt producta antequàm cum corpore vniatur. 543

Sexta prop. Anima hominis ſeparata ab vno corpore non tranſit ad aliud corpus. 546

Septima prop. Non eſt vna tantùm anima in omnibus hominibus. 548

Octaua prop. Cuilibet homini eſt ſua particularis anima. 551

Nona prop. Anima hominis producitur per creationem. 552

SECTIO SECVNDA.

De Angelis.

Prima Prop. Sunt aliquæ ſubſtantiæ creatæ, quæ habent natura ſua virtutem mouendi & gubernandi corpora. 556

Secunda prop. Subſtantiæ motrices corporum omnia mouent corpora. 561

Tertia prop. Subſtantiæ motrices cœlorum ſunt abſtractæ à materia, & incorporeæ. 564

Digitized by Google

Quarta prop. Subſtantiæ motrices corporum ſunt in gradu animæ. 570

Quinta prop. Subſtantiæ motrices corporum ſunt animæ non informantes, ſed aſſiſtentes. 576

Sexta prop. Non eſt contra fidem dicere quod illæ ſubſtantiæ motrices corporum habeant corpora naturaliter ſibi vnita. 578

Septima pr. Subſtantiæ motrices corporũ ſunt inter ſubſtantias creatas omnium perfectiſſimæ. 583

Octaua prop. Quædam habent præſidentiam pro hominum gubernatione & cuſtodia. 588

Nona prop. Subſtantiæ motrices corporum ſunt in maximo numero. 593

SECTIO TERTIA.

De Dæmonibus.

Prima Prop. Sunt ſpiritus mali. 597

Secunda prop. Spiritus mali ſunt eiuſdem naturæ cum Angelis. 601

Tertia prop. Spiritus mali non ſunt natura ſua mali, ſed electione. 606

Quarta prop. Præcipua horum malignorum ſpirituum malitia fuit ſuperbia, qua ſibi diuinitatem attribuerunt. 609

Quinta prop. Inter iſtos ſpiritus malos vnus eſt princeps. 615

Sexta prop. Dæmones ſunt è cœlo detruſi in hæc inferiora. 618

Septima prop. Dæmones habent corpora ex elementis. 625

Octaua prop. Contra dæmonum impugnationem præcipuum remedium eſt pietas. 628

FINIS.

Digitized by Google

EXAMINIS PHILOSOPHIÆ PLATONICÆ.

PRÆFATIO.

Tres ſunt partes Philoſophiæ, Dialectica, Phyſica, & Moralis, Logica & Mathematicæ diſciplinæ ſunt tantùm inſtrumenta.

IN quot partes Philoſophia diſtribuatur, diſputatio eſt apud Philoſophos. Nam cùm vulgò ſecundum communem opinionem quinque ad philoſophiam pertinere exiſtimentur videlicet Logica, Phyſica, Metaphyſica, Moralis & Mathematicæ diſciplinæ, duo ſunt tantùm in quibus conſiſtit diſputatio. Nam certum quidem eſt apud omnes Phyſicam, Metaphyſicam & Moralem eſſe veras partes Philoſophiæ

quia nihil illis deeſt ad rationem ſcientiæ, nec ratione objectorum, nec ratione modi ſciendi: habent enim entia intelligibilia pro objectis, & habent ſuas demonſtrationes, de quarum veritate non ambigitur.

Tota diſputatio eſt de Logica & Mathematicis diſciplinis. Apud Peripateticos quidem Mathematicas diſciplinas eſſe verè ſcientias non eſt dubium propter rationem objecti quod abſtrahit à materia, ac proinde eſt objectum ſcientiæ; & propter certitudinem demonſtrationum. Tantùm de Logica eſt controuerſia; nam alij exiſtimant eſſe veram ſcientiam, quoniam agnoſcunt in ea veras demonſtrationes; alij verò non eſſe ſcientiam, ſed artem exiſtimant. Quibus videtur fauere Ariſtoteles, cùm Inſtitutionibus ſuis Dialecticis organi nomen impoſuerit.

Apud Platonicos verò certum eſt Mathematicas diſciplinas non eſſe ſcientias, ac proinde non habere locum inter Philoſophiæ partes. Plato illud expreſsè aſſerit ſeptimo de Republica, & rationem reddit, quia ſuppoſitionibus vtuntur quibus ita adhærent, vt iſtarum rationem reddere nequeant. *Reliquæ verò*, inquit, *quas diximus verarum rerum, quoquomodò participes eſſe, Geometriā ſcilicet, eiuſque comites circa ipſam eſſentiam quodammodò ſomniare: ſincerè autem ab illis cernere impoſſibile eſt, tantiſper dum ſuppoſitionibus hærent, eaſque ratas & immobiles adeò ſeruant, vt illarum rationem reddere nequeant. Nam vbi principium quidem ponitur, quod eſt ignotum; finis autem & media ex ignoto tracta inuicem connectuntur; collectam inde aſſertionem quonam*

pacto ſcientiam vocemus? Tota diſſentio eſt de Logica. Plotinus eam vocat artem, lib. 3 cap. 4. Enn. 1. vbi loquens de Metaphyſica. *Tùm demùm*, inquit, *quietem agens, vtpote quæ, quatenus illuc peruenit, quietem aſſequitur: haud vlteriùs circa plurima ſatagens, ſed in vnum redacta proſpicit eam, quæ logica nominatur, circa propoſitiones, ſyllogiſmoſque occupatam, perinde ac ſi ſcribendi notitiam alteri cuidam arti concedat; quorum quædam neceſſaria & artem antecedentia cenſet: iudicat verò ipſa ſicut & cætera, & alia quidem eorum vtilia, alia ſuperflua putans, & ad facultatem appetentem hæc pertinentia.* Alcinous verò, Apuleius & Euſebius Cæſarienſis eam inter partes Philoſophiæ annumerant: & Apuleius quidem in Opuſculo de ſyllogiſmo categorico: *Studium ſapientiæ*, inquit, *quod philoſophiam vocamus, pleriſque videtur tres ſpecies ſeu partes habere Naturalem, Moralem, & de qua nunc agere propoſui, Rationalem, quâ continetur ars diſſerendi.* Alcinous verò de doctrina Platonis ſtatim initio, poſtquam ſtatuit eſſe tres partes philoſophiæ Dialecticam nimirum, Phyſicam, & Moralem, nomine Dialecticæ intelligit Logicam. Euſebius deniq; libro vndecimo de præparatione Euangelica, cap. primo: *Omnem*, inquit, *philoſophiam Plato in tres partes, Phyſicam, Ethicam, & Logicam partitus eſt.* Sed hæc opinio patitur multas difficultates. Primò miror Apuleium locum dare Logicæ inter partes philoſophiæ, cùm ipſe eam non eſſe ſcientiam, ſed artem exiſtimet. Secundò ſequitur ex opinione iſtorum Philoſophorum cognitionem entium immaterialium, & eam quæ eſt de enti-

bus materialibus & phyſicis ad eandem ſcientiam pertinere. Nam cùm ipſi agnoſcant non eſſe, niſi tres partes philoſophiæ, Dialecticam, Phyſicam, & Moralem; ſi per Dialecticam intelligant Logicam, oportet vt cognitio entium abſtractorum pertineat, vel ad Moralem, vel ad Phyſicam. Nam non poſſunt negare Philoſophiam verſari circa eiuſmodi entia, cum ſint maximè intelligibilia. Debet ergò illarum cognitio pertinere ad aliquam philoſophiæ partem: At non eſt dubium, earum rerum cognitionem non pertinere ad Moralem, cùm non contineantur intrà latitudinem objecti huius ſcientiæ; Ergò relinquitur vt pertineat ad Phyſicam, & ita ſecundum illorum opinionem erit eadem ſcientia, quæ eſt de entibus abſtractis & quæ eſt de materialibus; & hæc eſt opinio Euſebij loco citato; nam poſtquam dixit Platonem diuiſiſſe philoſophiam in Phyſicam, Ethicam & Logicam: *Phyſicam*, inquit, *deinde in ſenſibilium doctrinam & incorporalium ſpeculationem ſuppartitur.* Hoc autem quantum ſit à ratione alienum patet: primò quia cùm ſint longè diuerſa objecta, quæ habent diuerſas rationes formales, quibus ſub intellectum cadunt, neceſſariò ad diuerſas ſcientias pertinere debent, alioquin confunderetur Metaphyſica cum Phyſica, contra communem philoſophorum opinionem cum Ariſtotele. Secundò eſt expreſsè contra Platonem. Nam inſtituit diuerſam tractationem de entibus Phyſicis à tractatione de entibus abſtractis. De entibus Phyſicis non dubium eſt quin tractauerit in Ti-

mæo, dialogo de natura. De entibus verò abſtractis tractat ex profeſſo in Parmenide, vt notat Proclus in præfatione commentariorum quæ fecit in Timæum, & probat libro primo Theologiæ Platonicæ duobus capitibus decimo & vndecimo, quæ tota in huius veritatis probatione conſumpſit.

Quamuis autem Plato neque Logicam, neque Mathematicas diſciplinas admittat inter Philoſophiæ partes, tamen agnoſcit eſſe inſtrumenta quibus neceſſariò indiget intellectus ad Philoſophiam conſequendam. De Mathematicis quidem diſciplinis probatur, quia vim habent animum eleuandi à ſenſibilibus ad intelligibilia, cùm abſtrahant à materia. Hoc explicat Plato ſeptimo de Repub. ſtatim ab initio. Supponit imprimis hominem ita eſſe à natura comparatum, vt his ſenſibilibus objectis adhæreat indigeatque aliquo adminiculo, quo ab illis ſenſibilibus ad intelligibilia excitetur. Hoc verò explicat ſimilitudine cuiuſdam ſpecus ſubterranei, cuius ingreſſus longiſſimus verſùs lumen in antrum totum pateat, in quo homines enutriti fuerint à pueritia ceruicem & crura ita deuincti, vt & immobiles permanere cogantur & ad anteriora ſolùm proſpicere, capita verò vinculis adſtricta circumagere nequeant; illi certè non agnoſcerent niſi vmbras quæ in ſpecu apparent eorum, quæ eſſent in eius ingreſſu, illiſque vmbris adhærerent tamquam veris ipſis rebus, niſi quis eorum vincula diſſolueret, vt poſſent ſe conuertere ad ingreſſum antri & videre res in

ſeipſis. Aſſerit ergo Plato, homines naturâ ſuâ ità adhærere his ſenſibilibus objectis, vt eorum animus, niſi vinculis ſenſuum abſolutus ſit, non poſſit ſe ad intelligibilia objecta conuertere. In quo à Peripateticis non diſſentit: ipſi enim fatentur animum in corpore eſſe alligatum ſenſibilibus, quippè cùm exiſtiment intelligentem debere ſpeculari phantaſmata & objectum primò cognitum ab intellectu eſſe ens materiale.

Vt autem animus abſoluatur à vinculis ſenſuum, & ab objectis ſenſibilibus ſe ad intelligibilia conuertat, Mathematicas diſciplinas multùm conferre probat: Arithmeticam quidem, quia cùm ſenſus attingit aliquod objectum ſenſibile, & ſimul ſenſui ſuboritur contrarium, ſubitò excitatur animus ad percipiendam cuiuſque eſſentiam, quæ eſt objectum intelligibile: Atqui hoc accidit in numero, qui eſt objectum Arithmeticæ: nam in numerando & computando, ſimul atque ſenſus attigit vnum, ſtatim ſuboritur multitudo, quæ eſt vnitati contraria, & ex hoc excitatur animus ad perſcrutandam vnius, & multitudinis eſſentiam. De Geometria, Muſica, & Aſtronomia ideò probat, quia illæ diſciplinæ, quæ verſantur non circa generationem, ſed circa eſſentiam eleuant animum ad ideam boni dignoſcendam & animum conuertunt illùc, vbi eſt eſſentiæ beatiſſimum. Hoc autem conuenit his diſciplinis: *Geometriæ enim ſtudium*, inquit Plato, *cogit ad eſſentiam intelligendam quia eſt cognitio eius, quod ſemper eſt: agit enim de figuris planis & ſolidis, quarum eſſentia*

dem modo ſe habet. Aſtronomiam verò ait, ex arietate motuum cœleſtium, qui ſub ſenſum adunt, veras varietates & motus intueri: vocat utem veras: *Quibus*, inquit, *ipſa, quæ verè eſt elocitas & tarditas, in vero numero veriſque figuris nnibus & inuicem feruntur, & quæ inſunt ferunt: uæ quidem omnia ratione & cogitatione comprehendi oſſunt, viſu verò nequaquam.* Muſicam verò aſſeit, verſari quidem in motu harmonico ad aures ertinente, verùm non eos numeros ſectari, qui n concentibus ad aures pertinentibus inſunt, ed indè tranſire ad inueſtigandum, qui conſonantes numeri ſint, qui non & quam ob cauſam trique ſint tales. His rationibus probat Plato Mathematicas diſciplinas eſſe philoſophiæ inrumenta. De Logica verò peculiarem diſputaonem non inſtituit, vt probet eſſe inſtrumenım philoſophiæ, quoniam ſatis conſtat apud mnes philoſophos eſſe inſtrumentum ſciendi. Iam certas regulas tradit, ne in diſſerendo error ommittatur: certum eſt autem per diſcurſum acuiri ſcientiam, ac proinde non eſt dubium quin ogica, quamuis non ſit pars philoſophiæ, ſit eius nſtrumentum.

Certum igitur eſt Philoſophiam ſecundum octrinam Platonis in tres partes diſtribui, Diaecticam, Phyſicam & Moralem. Hac in parte onſentiunt omnes Platonici; & præter Alciuum & Apuleium, habemus teſtimonium Euſebij æſarienſis, qui ad confirmandam ſuam opinioem ſententiam Attici in medium adfert pro hac uiſione: Plotinus etiam ſatis confirmat hanc di-

uiſionem cùm de partibus Philoſophiæ loquens non facit mentionem, niſi de illis tribus partibus, Enn. 1. lib. 3. cap. 6. Et certè non dubium eſt Metaphyſicam, quæ nomine Dialecticæ intelligitur, eſſe partem Philoſophiæ, cùm agat de entibus abſtractis & primis. Quamuis autem Phyſica tractet de entibus materialibus, quæ non ſunt vera entia, ſed tantùm vmbræ, tamen iſta entia habent aliquam eſſentiæ rationem quæ ſolo intellectu & cogitatione percipiatur, vt probat Plotinus libro tertio de generibus entis, capite quarto: vbi apertè dicit entia materialia habere ſubſtantiæ & eſſentiæ rationem per analogiam ad entia abſtracta, quia in eis eſt aliquid, quod eſt in ſeipſo, & eſt ſubjectum aliorum. Deinde hæc tractat de illis entibus per prima principia & veras cauſas, non per cauſas quaſdam materiales, vt patet in Timæo. Vbi in explicatione mundi iſtius corporei agit de mente, tanquam de cauſa Architectonica; de bono, tanquam de cauſa finali; de intelligibus entibus, tanquam de ideis & exemplaribus. Moralem verò Philoſophiam certum eſt diſtingui à Phyſica & Metaphyſica, quia non ſpectat quid ſit verum aut falſum ſicut illæ ſcientiæ, ſed tantum quid decens & conueniens quid non: quia vero tractat de virtutibus & fœlicitate, quæ omnia ad ideam boni pertinent, merito inter partes Philoſophiæ annumeratur.

EXAMEN

EXAMEN DIALECTICÆ PLATONICÆ.

PRÆFATIO.

ſt ſcientia de Ente, eáque prima Philoſophiæ pars: Dat aliis ſua Principia: non eſt Theologia: non Logica: meritò Dialectica appellatur: quatuor habet partes.

VT intelligatur natura, & conditiones Dialecticæ, ſtatuendæ ſunt ſeptem Propoſitiones.

PRIMA PROPOSITIO. Eſt aliqua ſcientia, quæ tractat de nte ſecundum ſe. Probatur, quia, vt de aliquo bjecto poſſit eſſe ſcientia, ſufficit vt ſit vnum, t habeat aliquas proprietates, quæ de illo deonſtrari poſſint: at Ens, ſecundum ſe conſideatum, eſt vnum, & habet ſuas proprietates, quæ e illo demonſtrari poſſunt. Quòd ſit vnum, paet: nam, quidquid ſit de vniuocatione Entis, on eſt dubium quin ſaltem ſit ex genere eorum,

quæ ad vnam naturam dicuntur, hoc verò ſufficit ad rationem objecti ſcientiæ, vt conſtat de Medicina, quæ habet pro objecto ſanum, quod non eſt vniuocum, ſed ad vnum dicitur. Enti verò conuenire proprietates, quæ de illo demonſtrari poſſint conſtat. Nam de Ente prædicatur, quòd ſit totum vel pars, actus vel potentia, verum vel falſum, & alia de quibus ſuo loco: Sequitur ergo dari ſcientiam de Ente ſecundum ſe.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis, & Ariſtotelis. Et quidem hanc doctrinam luculenter explicat Ariſtoteles, lib. 4. de Metaph. cap. 2. his verbis: *Quemadmodum ſanorum omnium vna eſt ſcientia, ita & de cæteris eſt. Non enim ſolùm eorum, quæ ſecundùm vnam naturam dicuntur, verùm etiam eorum, quæ ad vnam naturam dicuntur, vnius eſt ſcientiæ ſpeculari: Patet itaque vnius eſſe, & Entia prout entia ſpeculari.* Et infrà ſic concludit: *Quod igitur vnius ſcientiæ ſit, Ens prout ens eſt, & quæ ei prout enti inſunt, ſpeculari manifeſtum eſt.* Ex verbis Platonis & Plotini eadem propoſitio colligitur. Nam vterque dicit, Dialecticam eſſe ſcientiam, quæ de vnoquoque explicat quid ſit: at certum eſt ſcientiam, quæ de vnoquoque explicat quid ſit, eſſe ſcientiam de Ente: quia fieri non poteſt vt ſcientia explicet de vnoquoque quid ſit, niſi habeat objectum, quod per ſe contineat eſſentiam cuiuſque rei, hoc verò eſt Ens. Plato 7. de Repub. *Cùm quis*, inquit, *ſe confert ad differendum abſque ſenſibus, ratione duntaxat ad ipſum quod eſt quidlibet, nititur: qui ſi non deſtiterit, antequàm ipſum quod eſt Bonum intelligentiâ ipſâ per-*

perit, tùm demùm ad finem intelligibilis ipſius ita ruenit, vt ille alter ad viſibilis finem aſcendit. At ille ui ex vmbris ad ipſum ſolem ſe conuertit habet erfectam notitiam quæ ſenſu percipi poteſt: rgo qui ad finem ipſius intelligibilis peruenit, egari non poteſt quin habeat ſcientiam perfe- am. Plotinus verò Enn. 1. lib. 3. c. 4. *Dicit eſſe abitum, qui ratione de vnoquoq; poteſt dicere, quid ſit nūquodq;, & quo ab aliis differat: præterea, quomodò r vbi ſit quodlibet; & ſi eſt, quid eſt: Et de omnibus, oquam, non opinione, ſed ſcientiâ tractans, ab errore ui circa ſenſibile accidit vacans, intelligibili prorſus dhæret.* Dicit ergo habitum illum, qui de vno- uoque tractat quid ſit, eſſe ſcientiam non opi- ionem. At habitus ille, qui diſſerit de vnoquo- ue quid ſit, eſt de Ente ſecundum ſe, quia eius bjectum comprehendit eſſentiam cuiuſque rei, omne intelligibile ſub ſe continet; hoc autem ſt Ens. Ergo eſt aliqua ſcientia de Ente.

Secvnda Propositio. Scientia de nte, eſt prima, & præſtantiſſima pars philoſo- hiæ. Probatur quod ſit prima pars, quia obje- tum illius eſt vniuerſaliſſimum: nam quæcunque ub ſcientiam cadunt, continentur ſub Ente: mne enim intelligibile eſt ens: At ſcientia, quæ ſt de objecto, ſub quo omne intelligibile & ſci- ile continetur, eſt prima inter omnes ſcientias. Quod ſit præſtantiſſima pars probatur, quia ſua rincipia non accipit ab aliâ ſcientiâ, ſed ab in- ellectu, quoniam ſunt per ſe nota ſolo lumine aturali intellectus. Nam principia, vel per ſe ota ſunt lumine naturalis intellectus, vel per

principia ſcientiæ ſuperioris : Cùm ergo ſcientia de Ente ſit prima inter ſcientias, eius principia non ſunt nota per principia ſuperioris alicuius ſcientiæ, ac proinde nota ſunt per ſe & lumine naturali intellectus immediatè. Atqui ſcientia quæ habet principia per ſe nota eſt præſtantiſſima philoſophiæ pars : Cùm ergo ſcientia de ente habeat principia per ſe nota, eſt præſtantiſſima pars philoſophiæ.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis & Ariſtotelis. Plato 7. de Repub. loquens de hac ſcientia ſub nomine Dialecticæ ait : *Ergo tibi videtur doctrina, velut apex, eſſe præpoſita, nec vlla doctrina vlterior ac eminentior reperiri, ſed hic iam doctrinarum omnium eſſe finis?* Plotinus Enn. 1. lib. 3. cap. 5. *At vnde*, inquit, *principia hæc habet ſcientia? intellectum fortè principia dat perſpicua, ſi qua anima poſſit accipere. Deinceps verò anima componit, & diuidit, quoúſque ad perfectum peruenerit intellectum : Eſt enim hæc, vt ille ait, puriſſimum intelligentiæ atque prudentiæ ſiue ſapientiæ. Neceſſe igitur eſt, cùm ſit habitus præſtantiſſimus eorum qui ſunt in nobis, circa ens præſtantiſſimúmque verſari.* Ibidem, *Quid*, inquit, *igitur philoſophia? præſtantiſſimum procul dubio. Sed nunquid idem philoſophia, & Dialectica? profectò philoſophiæ pars præſtantiſſima Dialectica eſſe videtur.* Vbi notandum eſt quod eam vocat philoſophiam, tanquam præcipuam eius partem & præſtantiſſimam, & dicit habere ſua principia, non aliunde quàm ab ipſo intellectu, & verſari non ſolùm circa ens, ſed circa id quod eſt ente ſuperius. Ariſtoteles verò

.. Metaph. cap. 1. dicit, principia huius ſcien-iæ eſſe certiſſima & ſine ſuppoſitione vlla. Se-undò aſſignat quædam vniuerſalia principia otiſſima, vt: *Ineſſe & non ineſſe eidem ſecundum dem impoßibile eſt: impoßibile eſt arbitrari ſimul ea-lem eſſe & non eſſe: impoßibile eſt ſimul habere con-rarias opiniones: ſi affirmatio vera eſt, negatio falſa ſt: ſi negatio vera, affirmatio falſa.*

Tertia Propositio. Aliæ ſcientiæ lependent ab hac ſcientia. Nam nemo poteſt abere perfectam ſcientiam, niſi perſpecta ha-eat principia illius. Si enim non ſint nota prin-ipia, ſed tantùm ſupponantur, non poterit ndè deduci cognitio certa & euidens. At co-nitio & euidentia principiorum aliarum ſcien-iarum dependet ab hac ſcientia: nam non ſunt ota ſine cognitione vniuerſalium & primorum rincipiorum. At nullius ſcientiæ principia ſunt niuerſalia & prima, niſi ſolius ſcientiæ, quæ abet objectum vniuerſaliſſimum, nimirum ens. Nemo ergo poteſt habere aliquam perfectam cientiam ſine ſcientia de Ente, ac proinde cæ-eræ ſcientiæ dependent ab hac ſcientia.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Pla-onis. Plato 7. de Repub. aſſerit, nullum poſſe abere ſcientiam, niſi capiat rationem cuiuſ-ibet eſſentiæ. *An non*, inquit, *Dialecticum ocas, eum qui rationem cuiuſlibet capit eſſentiæ: illum erò qui hanc rationem non habet, quatenus nec ſibi, ec alteri poteſt reddere rationem, eatenus intelligen-iam circa Ens habere negabis? Certè non aliter eſt licendum. De Bono ſimiliter eſt iudicandum. Nam*

quicumque Boni ideam ratione definire non poteſt, à cæteris omnibus illud diſtinguens & tanquam in prælio per omnia penetrando, cætera cuncta reiicere, non ſecundum opinionem, ſed ſecundum ſubſtantiam arguens & refellens, pérque hæc omnia ſtabili & inconcuſſa progredi ratione; hunc tu ita affectum, neque Bonum ipſum dices cognoſcere, neque aliud quidquam bonum: verùm ſi quod fortè ſimulachrum attigerit, opinione potiùs, quàm ſcientiâ illud attingit. Plotinus verò Enn. 1. lib. 3. cap. 7. ſic ait: *Habet enim philoſophia alias facultates: nempè Naturam etiam ſpeculatur, auxilium à Dialecticâ ſumens: facultas quoque de moribus, ſimiliter contemplatur quidem indè: adiungit verò habitus & exercitationes, à quibus ipſi habitus proficiſcuntur: rationales quoque virtutes habent habitus, & tanquam propria iam, quæ inde ducunt, &c.*

QVARTA PROPOSITIO. Scientia quæ de Ente vt ens eſt tractat, non eſt Theologia probatur: quia Theologia habet pro obiecto Deum, & de nulla alia re tractat, niſi per reſpectum ad Deum: at ſcientia quæ tractat de Ente vt ens eſt, non tractat per reſpectum ad Deum; immò cùm tractat de Deo, hoc agit per reſpectum ad ens, quatenus nimirùm eſt principium entis, vel ſub ratione ideæ boni, ſine quâ nulla ſcientia haberi poteſt.

Hæc propoſitio non eſt ſecundum doctrinam Ariſtotelis. Nam in metaphyſicis totam tractationem de ente reſtringit ad cognitionem ſubſtantiarum ſeparatarum ſcilicet intelligẽtiarum, in quarum primâ agnoſcit Diuinitatem. Vnde illa ſcientia, prout tractatur ab Ariſtotele, me-

itò Theologia vocatur, cùm omnia quæ in ea ractantur, ad Dei cognitionem reducantur. Plato verò non inſtituit peculiarem tractatio-em de Deo, ſed tantùm per occaſionem in ſuis ialogis paſſim, quæ Proclus redegit in ordinem ib. 1. in Platonis Theologiam. Ipſe verò Proclus n opere illo, nihil aliud ex profeſſo agit quàm de Diuinitate. Nam vt ipſe notat lib. 1. cap. 2. to-am ſuam tractationem in illis libris in tres par-es diuidit; in quibus explicat vel axiomata & communes ſententias de Diuinitate, quæ ſunt pud Platonem, vel proprietates eiuſdem Diui-itatis, definiens omnia ſecundum doctrinam Platonis, & reducens ad Theologorum hypo-heſes. Quòd ſi in illis tractat de Ente & de rimis entibus, hoc facit per reſpectum ad Di-iinitatem præcipuè, vt oſtendat modum quo ntia, vel vnitiuè progrediuntur à Diuinitate, el redduntur per Diuinitatem vniformia & bo-iformia. Dialecticam verò quæ eſt de ente, ſſe diſtinctam à doctrinâ quæ eſt de Deo, oſten-lit manifeſtè eodem capite. Nam ipſam Diale-ticam dicit, eſſe diſpoſitionem ad illam doctri-am percipiendam: *His autem omnibus*, inquit, *nſtructus & Platonicæ Dialecticæ particeps factus, & meditatus illas expertes materiæ, & à corpore & à orporis facultatibus ſeparatas actiones & intelligen-ias cupiens ratione contemplari entia, tangat aſſiduè liuinorum decretorum explicationem amore quidem rofundo, &c.* Et cap. 4. poſtquàm de Phyſica, & Logicâ & Morali locutus eſt: *Ipſam verò*, inquit, *ontemplationem in mente, mentiſque formis & generi-*

bus verſantem, poſteriorem eſſe (ſupple, dicit Plato) *ipſâ ſcientiâ quæ de Deo traditur.*

Qvinta Propositio. Hæc ſcientia non eſt Logica, aut facultas quæ vulgò à Peripateticis Dialectica nuncupatur. Probatur, de Logicâ quidem, quia habent diſtincta objecta. Nam Logica agit de propoſitionibus, & argumentationibus, vel inſtrumentis ſciendi: at hæc ſcientia habet pro objecto ens. Quòd autem non ſit facultas quæ vulgò Dialectica nuncupatur, probatur, quia hæc facultas habet quidem pro objecto omne ens; ſed non tractat de eo niſi probabilibus argumentis: Vnde non numeratur inter ſcientias. Scientia autem illa, de qua agimus, habet quidem pro objecto ens, ſed de eo agit non probabilibus argumentis, immò per veras demonſtrationes.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis & Ariſtotelis. Nam hæ facultates apud Ariſtotelem & Platonem diſtinguuntur à ſcientia de Ente. Ariſtoteles quidem non vocat ſcientiam de Ente, Logicam aut Dialecticam, ſed Metaphyſicam. Ex ſententia verò Platonis conſtat eum habitum qui eſt de Ente, ideò eſſe præſtantiſſimam philoſophiæ partem, quia eſt verè ſcientia quæ pertingit ad id quod eſt ſupremum. Logicam verò non eſſe ſcientiam, probauimus ex doctrinâ Platonis, in præfatione ad philoſophiam Platonis. Illam verò Dialecticæ facultatem omnes fatentur non eſſe ſcientiam.

Sexta Propositio. Scientia de Ente meritò Dialectica appellatur. Probatur, quia cùm

cùm Dialectica dicatur à diſſerendo, illa ſcientia inter omnes alias Dialectica appellari debet, quæ eſt perfectiſſimus & præſtantiſſimus habitus diſſerendi de qualibet re per veras demonſtrationes. Nam ſi habitus, qui de ente & de qualibet re diſſerit per probabiles tantùm rationes, vocatur Dialectica, quamuis ſit imperfectus, multò magis habitus ille qui de ente diſſerit per veras demonſtrationes Dialectica nuncupari debet: At ſcientia de Ente eſt præſtantiſſimus habitus, nam habet ex ſe immediatè ab intellectu ſua principia, & ſe ab errore præſeruat per ſolam veritatis notitiam, & Logicæ dat ſuas regulas, atque iudicat de illis quæ ſint conuenientia, quæ ſuperflua, quæ neceſſaria.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis: nam ſcientiam illam vocat Dialecticam 7. de Repub. cap. 1. *An non*, ait, *Dialecticum vocas eum qui rationem cuiuſlibet capit eſſentiæ?* Et Plotinus Enn. 1. lib. 3. cap. 4. & 5. aſſerit ſcientiam illam, quæ eſt de Ente, eſſe Dialecticam & non indigere Logicâ, vt ſe præſeruet ab errore, immò iudicare de ipſa Logicâ: *Quænam eſt Dialectica*, inquit, *quam oportet etiam prioribus adhibere? Eſt vtique habitus, qui ratione de vnoquoque poteſt dicere, quid ſit vnumquodque.* Et infra cap. 5. *Via tamen ad ipſa* (entia) *progreditur, res ipſas vnà cum notionibus habens: mendacium verò & ſophiſma accidentis quodam reſpectu cognoſcit, alio videlicet hoc inferente: ipſa indicans vt alienum, cognoſcens mendacium per vera quæ poßidet, quoties quis obiicit quaſi ſit præter regulam veritatis. Quod ergò ad propoſitionem*

ſpectat, ferè non nouit : literæ enim ſunt. Cognoſcens autem verum, cognouit ipſum quod propoſitionem vocant.

Septima Propositio. Scientia de Ente, (quam deinceps Dialecticam vocabimus) habet quatuor partes : prima eſt de Ente ſecundum ſe : ſecunda de Bono : tertia de Mente : quarta de Animâ. Probatur, nam ſcientia de Ente habet pro obiecto ens : primò ergo debet tractare de Ente ſecundum ſe : Debet etiam tractare de Entibus primis, quia illa entia conueniunt cum Ente in ratione formali obiecti, petitur enim ratio formalis obiecti ab abſtractione à materia : at illa Entia habent eandem rationem abſtractionis, ſicut enim Ens ſecundum ſe abſtrahit ab omni materia, ita illa entia abſtrahunt à materia abſolutè : Hæc autem ſunt mens & anima, quæ verè anima eſt : De Mente non eſt dubium : De Animâ verò certum eſt, quia eſt intellectualis. Quod item debeat tractare de Bono, probatur, tùm quia Bonum eſt principium entis, tùm quia dat lumen Enti, ſine quo non eſſet perfectè intelligibile, & ſe habet ad Ens ſicut lumen ſoſis ad colores. Sequitur ergo quòd ſcientia de Ente habet quatuor partes, quarum prima eſt de Ente : ſecunda de Bono : tertia de Mente : quarta de Animâ.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis. Nam quod pertineat ad ſcientiam de ente tractare de mente & de animâ patet, quia ad ſcientiam de ente pertinet tractare de ente immateriali, quia ens immateriale eſt verè ens ſecundum doctrinam Platonis, vt conſtat ex locis

citatis. At certum eſt ex eadem doctrinâ Platonis mentem & animam eſſe entia prorſus immaterialia; ac de mente quidem patet, quia mens eſt ens intelligibile, ens autem intelligibile eſt abſtractum à materia. De animâ verò rationali, quæ vera anima eſt, quòd ſit immaterialis ſecundum doctrinam Platonis probatur, quia ſecundum doctrinam Platonis Diuinitas tranſit ad animam, vt notauit Cyrillus Alexandrinus ex porphyrio, in præfatione librorum contra Iulianum: at Diuinitas abſtrahit à materiâ ſecundum Platonem, vnde quia Natura non abſtrahit à materiâ, ideò Diuinitas non tranſit ad Naturam: ex quo ortum eſt illud axioma: *Deus & natura nihil faciunt fruſtrà.* Cùm igitur ex doctrina Platonis anima abſtrahat à materiâ pertinet ad Dialecticam. Nec obſtat quòd Plato & Ariſtoteles tractatum peculiarem inſtituerint de animâ, in Phyſicâ, vt patet quia Ariſtoteles agit de animâ in phyſicâ, Plato verò in Timæo, qui eſt de natura. Nam anima poteſt conſiderari duobus modis, vel ſecundum ſe vel prout vnitur corporibus: prout ſecundum ſe conſideratur, ad Metaphyſicam pertinet, prout verò vnitur corporibus ad Phyſicam.

Quod autem ex ſententia Platonis ad ſcientiam de ente pertineat tractare de bono, probatur. Primò, quia pertinet ad ſcientiam de ente agere de entis principio: Atqui ſecundum doctrinam Platonis Bonum eſt primum entis principium, vt patet ex cap. 12. Elementorum Procli: *Omnium*, inquit, *entium principium & cauſa*

primiſſima ipſum bonum eſt. Secundò probatur quia ad ſcientiam de ente pertinet agere de eo quod dat enti immateriali eſſe intelligibile, & ſine quo ens quantumlibet immateriale non eſſet intelligibile: at ſecundum doctrinam Platonis Bonum dat enti immateriali eſſe intelligibile, in dialogo enim de Repub. dicit ſolem eſſe filium boni, quia quemadmodum ipſum bonum in loco intelligibili ad intellectum & ad ea quæ intelliguntur ſe habet, ſic & ſol in loco viſibili ad viſum, & ad ea quæ videntur; & concludens, *Illud igitur*, inquit, *quod veritatem illis quæ intelliguntur præbet, & intelligenti vim ad intelligendum porrigit boni ideam eſſe dicito, ſcientiæ & veritatis, quæ per intellectum percipitur, cauſam.* Patet igitur quod ex ſententia Platonis pertinet ad Dialecticam quæ eſt ſcientia de ente tractare de mente, de anima, & de bono, & quia tractatio de principio entis præcedere debet tractationem de mente & de anima, tractatio verò de ente præſupponitur abſolutè; Ideò meritò Dialectica ſecundum doctrinam Platonis diuiditur in quatuor partes quarum prima eſt de ente ſecundum ſe, ſecunda de principio entis, tertia de mente, quarta de anima.

DIALECTICÆ PLATONIS

PARS PRIMA.

DE ENTE.

Hæc pars continet ſex Capita: I. De natura Entis. II. De principiis Entis. III. De generibus Entis. IV. De proprietatibus. V. De gradibus. VI. De cauſis.

CAPVT PRIMVM.

DE NATVRA ENTIS.

In Ente eſt eſſentia, motus, ſtatus, identitas, alteritas. Quæ pertinent ad conſtitutionem Entis, nec obſtant eius perfectioni. Natura Entis non conſiſtit in aliquo vno indiuiſibili.

PRIMA PROPOSITIO. In omni Ente reperitur eſſentia. Probatur primo, quia in quolibet ente eſt aliquid quod eſt per ſe: Ens enim propriè eſt id quod eſt, non quod ineſt: uod autem eſt, & non ineſt, eſt per ſe. At

BIBLIOTECA NAZ. VITTORIO EMANUELE ROMA

Digitized by Google

eſſentia propriè eſt id quod eſt per ſe: nam eſſentia & ſubſtantia idem ſunt, quod patet ex ipſo nomine: nam eſſentia dicitur οὐσία: at idem nomen ſignificat ſubſtantiam apud Ariſtotelem in categoriis capite de ſubſtantia, quod inſcribitur περὶ τῆς οὐσίας. Cùm ergo ſubſtantia ſit id quod eſt per ſe, vt patet ex eius definitione, eſſentia etiam eſt id quod eſt per ſe. Probatur ſecundò quia eſt in omni Ente aliquid quod eſt primum & fundamentum omnium aliorum quæ ſunt in Ente: at eſſentia eſt id quod eſt primum & fundamentū omnium aliorum quæ ſunt in ipſo Ente, cætera enim ſupponunt eſſentiam.

Hæc propoſitio eſt ſecundum opinionem Platonis & Ariſtotelis. Platonici quidem ea quæ ſunt perfectè entia, vt ſunt immaterialia, vocant eſſentiam, ea verò quæ non ſunt perfectè entia, non propriè ſed analogicè tantùm vocant eſſentiam. Plotinus lib. 3. de gener. Entis cap. 2. poſtquàm egit ſuperiori libro de veris & intelligibilibus entibus: *Dictum eſt autem*, inquit, *de eſſentia, & quid nobis potiſſimùm videatur, & quomodò ſententiæ Platonicæ ſit conſentaneum: oportet deinceps de alterâ naturâ conſiderare.* Et cap. 7. *Principiò de illâ quæ nominatur eſſentiâ videtur agendum, concedendumque imprimis corpoream hanc naturam æquiuocè eſſentiam nominari.* Ex hoc verò ſequitur in omni ente eſſentiam, vel propriè, vel æquiuocè reperiri. Proclus verò lib. 3. Theol. Plat. cap. 3. dicit in omni ente eſſe eſſentiam. *Ergo*, inquit, *in omnibus etiam entibus ipſa eſſentia eſt primum, & in vnoquoque id quod eſt eſſentia eſt antiquiſſimum.*

Digitized by Google

Quantum ad Ariſtotelem patet eiuſdem fuiſſe opinionis, ex primæ huius propoſitionis ſecunda probatione.

SECVNDA PROPOSITIO. In omni ente, præter eſſentiam, reperitur motus. Probatur, quia omne ens, vel eſt corporeum, vel incorporeum: At certum quidem eſt in omni ente incorporeo eſſe motum; nam omne ens incorporeum habet vitam, vita autem eſt motus, viuere enim eſt ſe mouere: In entibus verò corporeis non ſolùm in viuentibus, ſed propter eandem rationem etiam in non viuentibus eſt motus. Primò quia omnia entia naturalia habent in ſe principium motus, natura enim eſt principium motus. Secundò, quia in omni ente corporeo eſt progreſſio ex potentia ad actum, ad patiendum ſcilicet, vèl agendum: at hoc habet rationem motus.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis. Plot. lib. 2. de gen. Entis, cap. 7. Probat in entibus immaterialibus eſſe motum; in animâ & in intellectu, ex eo quòd habeant vitam: *Profectò*, inquit, *cùm in animâ eſſentiam inuenerimus, ſimul ac vitam, atque ipſa eſſentia in omni ente ſit communis, communis etiam ſit & vita, vita autem rurſus in mente; nimirùm introducentes mentem, ſimúlque vitam, ponemus vnum quoddam genus, ipſum ſcilicet motum in omni vitâ communem.* Libro verò tertio de generibus Entis, explicat, quid ſit motus qui eſt in corporibus, cap. 23. *Eſt autem*, inquit, *motus, qui circa ſenſibilia ſtimulus quidam vel impetus ab alio in aliud vergens & excitans & impellens per-*

ticipem motionis ne torpeat neque maneat in eodem; ve tali quadam inquietudine ac velut diſtracta circa multa ſollicitudine, quandam vitæ imaginem conſequatur. Plato in Parmenide dicit motum eſſe in ente, ſecunda ſuppoſitione.

Tertia Propositio. In ente, præter eſſentiam & motum eſt ſtatus. Probatur, quia omnis motus fundatur in ſtatu aliquo, nam ſtatus dicit aliquid immobile, omnis verò motus fundatur in aliquo immobili, principium enim motus non eſt mobile vt ſic, quia ſi ſit mobile, recurrendum erit ſemper ad principium immobile: Cùm ergo in ente reperiatur motus, neceſſariò debet reperiri ſtatus. Secundò, quia in entibus materialibus & immaterialibus videmus, entia ſeruare eundem tenorem motus, quippè cùm entia naturalia ſemper eodem modo moueantur, immateralia verò multò magis: hoc autem ad ſtatum pertinet.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis. Plotinus lib. 2. de gener. Entis, cap. 7. ſic ait: *Cùm verò motus circa ens appareat, neque illius naturam diſtrahat, immò verò ex eo potiùs quod ſit perfectum, ibi adſit, ſempérque natura talis in hoc ipſo motionis tenore perſeueret, certè ſi quis ſtatum non introducat, abſurdior ſit illo qui motum minimè adhibuerit. Notio enim intelligentiáque ſtatus ipſius enti magis accommodata videtur, quàm notio motionis: Ibi namque viget, quod dici ſolet, ſecundum eadem, eodémque modo & vnâ ratione ſe ſemper habere.*

Qvarta Propositio. In omni ente reperitur identitas, & alteritas. Probatur, nam illa

illa tria quæ in ente reperiuntur, eſſentia, motus, & ſtatus, neceſſariò debent eſſe diuerſa à ſe inuicem. Certum enim eſt motum & ſtatum eſſe diuerſa à ſe inuicem, cùm habeant diuerſas rationes. Certum etiam eſt eſſe diuerſa ab ente; nam ſi non eſſent ratione diuerſa ab ente, neque à ſe inuicem diſtinguerentur. Si enim ſtatum atque ens in vnum copularemus, ſimiliter ens vnà cum motu, eâdem ratione ſtatum atque motum per ipſum ens medium coniungeremus: Et ita eſſet eadem ratio ſtatus & motus. Certum etiam eſt iſta omnia ſimul ſumpta eſſe vnum & idem ens: nam propter iſtam multitudinē non ſunt multa entia, ſed vnum ens: ſicut lapis, etſi præter ſubſtantiam in eo ſit grauitas, color, quantitas, qualitas, motus, & alia quæ circumſtant ſubſtantiam, non deſinit eſſe vnum ens, nec faciunt iſta multa lapidem eſſe multa entia; ita quamuis in ente ſit eſſentia, motus, ſtatus, non deſinit eſſe vnum ens. Quatenùs ergo differunt inter ſe, reperitur neceſſariò alteritas, quatenus verò coaleſcunt in vnum & idem ens, reperitur neceſſariò identitas, ac proinde in ente, præter eſſentiam, motum, & ſtatum, reperitur identitas & alteritas.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 2. lib. 6. de eſſentia & qualitate: *Eſſentia*, inquit, *eſt ens vnà cum aliis ſimul adiunctis, videlicet motu, ſtatu, alteritate, identitate.* Et Enn. 6. lib. 2. de generibus entis, cap. 8. loquens de eſſentiâ, motu, ſtatu: *Hæc,*

inquit, *aliquis ſic contemplatus, nonne diuerſa inuicem exiſtimat, atque alteritate diſcernit, ipſamque in ente alteritatem animaduertit, tria ponens videlicet, & quodlibet vnum: rurſus autem iſta congregans in vno & ad vnum omnia, idcóque in idem colligens atque conſpiciens identitatem agnoſcit iam factam immò iam exiſtentem.*

QVINTA PROPOSITIO. Iſta quinque non repugnāt perfectioni entis. Patet de motu, primò quia pertinet ad perfectionem entis: eſt enim actus entis. Secundò, quia ens careret vitâ ſine motu: nam vita eſt in motu. Nihil autem nobile ſine vita. Et hoc non ſolum apparet in viuentibus, ſed & in entibus naturalibus; nam per motum habent aliquam vmbram & ſimulachrum vitæ, vt dixit Plotinus. De ſtatu multò magis vera eſt noſtra propoſitio: nam quò perfectiora ſunt entia, eò in eis magis ſtatus & immobilitas tam in eſſe quam in motu, eodem modo, ſecundum idem, eâdem ratione ſe habent, vt patet in motu cælorū. De identitate & alteritate probatur. Nam ad perfectionem entis duo neceſſaria ſunt primum vt principia confluant ad vnum & idem: nam alioqui non eſſet vnum ens. Secundum, eſt vt principia retineant ſuas rationes & differentias. Nam alioqui non eſſet vnio principiorū ſed confuſio. At non poſſunt principia confluere in vnum & idem, niſi adſit identitas, nec poſſunt eadem principia retinere ſuas rationes, niſi adſit alteritas. Ergo identitas & alteritas concurrunt ad

perfectionem entis, ac proinde non repugnant entis perfectioni. Confirmatur authoritate D. Dionyſij lib. de diuinis nominibus, nam in c. 5. agit de ente & eſſentia, & cap. 9. agit de eodem & altero, de motu & ſtatu.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis. Primò, quia Plotinus Enn. 6. lib. 2 de generibus entis admittit iſta omnia, non ſolùm in entibus corporeis & imperfectis, ſed etiam in animâ & intellectu. Secundò, quia illa non exiſtimat eſſe velut qualitates & accidẽtia, quæ ſupponunt iàm perfectum in ſe ens, ſed ſolùm velut ea quæ circumſtant eſſentiam, & quæ illam complent & perficiunt. Et Enn. 2. lib. 6. de eſſentia & qualitate, cap. 1. Illa enumerat inter ea quæ non ſunt extrinſeca enti, & quæ poſt ipſam rei eſſentiam iàm plenam & completam addita enti aliquid adhibent, ſed inter ea ſine quibus eſſentia non haberet complementum.

SEXTA PROPOSITIO. Natura entis non conſiſtit in aliquo vno indiuiſibili ſimpliciter. Probatur, quia natura entis vel conſideratur prout habet in ſe illa quinque quæ pertinent ad illius plenitudinem & complementum, & ſunt non additamenta enti completo, ſed quæ ita circumſtant eſſentiam, vt ſine illis eſſentia non ſit plena: vel conſideratur prout præcisè in eſſentiâ conſiſtit, abſtractis his eſſentiam circumſtantibus. Quocumque modo ſumatur natura entis, non conſiſtit in indiuiſibili. Ac ſi

primo quidem modo conſideretur, quomodò poteſt intelligi natura illa conſiſtere in aliquo indiuiſibili, quæ tot habet in ſe veluti partes quæ illam complent? Si verò ſecundo modo ens intelligatur pro eſſentiâ, probatur euidenter entis naturam non conſiſtere in indiuiſibili. Nam ens aut eſſentia eſt vnum aliquid: vel ergo ens aut eſſentia dicit aliquid præter vnum aut nihil. Si nihil, ergo idem omninò eſt ens ſeu eſſentia & vnum, neque differunt ratione, ac proinde idem eſſet dicere, ens vnum ſeu eſſentia vna; & dicere, vnum, vnum; quod eſt abſurdum & contrà communem ſenſum. Si verò dicit aliquid præter vnum, primò, ſic ens non eſt indiuiſibile, ſed habet duas partes: Nam habet vnum & præter vnum aliquid aliud: Secundò, illud quod ens dicit præter vnum, non eſt vnum ſecundum ſe, & ſecundum ſuam rationem: ergo eſt multa ſeu multitudo; nam quidquid eſt, eſt vnum vel multa. Quâ igitur eſſentia habebit vnum, erit vnum, quâ verò habebit aliquid præter vnum, erit multitudo: Ens igitur erit vnum & multa; quod autem eſt eiuſmodi, eius natura non conſiſtit in indiuiſibili.

Hæc propoſitio eſt ſecundum Platonem in Parmenide, vbi ſecundâ ſuppoſitione probat ens eſſe vnum & multa. *Si ipſum vnum*, inquit, *de vno ente dicitur, & ipſum vnum de ente vno: Eſt autem idem eſſentia & vnum, eodem exiſtente vno quod ſuppoſuimus. Nonne neceſſe eſt totum quidem*

vnum ens ipſum eſſe, eiuſque partes tàm vnius quàm eſſe exiſtere? Neceſſe. Vtrùm verò vtramque harum partium partem duntaxat appellamus, an partem totius partem appellare oportet? Totius. Igitur totum eſt quod vnum eſt ac partem habet penitus. Quid autem? num hæ partes vnius entis, ſcilicet vnum & ens, ita ſe inuicem deſerunt; vt ipſi enti vnum, & ipſi vni ens deſit? Non certè. Igitur vtraque pars & vnum ſimul & ens complectitur, adeò vt quælibet pars ex duabus ſaltem partibus conſtituatur, & ſecundum eandem rationem quæcunque particula occurrat, vtraque ſemper in eâ claudatur. Etenim vnum ſemper ens, & ens vnum mutuis nexibus amplectitur. Vnde cùm vbique in quauis particulâ duo emergant, neceſſe eſt nunquam vnum exiſtere omninò. Nonne hac ratione vnum ens infinita multitudo erit? Videtur. Et in Philebo ſupponit ex vno & multis omnia conſtare: *Cùm*, inquit, *ex vno & multis conſtent omnia.*

CAPVT SECVNDVM.

DE PRINCIPIIS ENTIS.

Tria ſunt entis principia, infinitum, terminus, & vnum. Non repugnant perfectioni entis.

QVONIAM, vt ait Ariſtoteles, Omnis ſcientia, in omnibus methodis quarum ſunt principia vel cauſæ vel elementa, ex ho-

rum notitia proficiſcitur: Tunc enim putamus vnum quodque cognoſcere, cùm cauſas primas nouerimus & principia, & vſque ad elementa: neceſſe eſt ad perfectam de ente notitiam, explicare quænam ſint illius principia.

Principium verò duobus modis dicitur. Vno modo principium ſumitur pro principio extrinſeco, vt cùm dicimus efficiens eſſe principiũ, & omne illud ex quo aliquid procedit; quomodo dicimus Deum eſſe principium omnium creaturarum. Alio modo dicitur pro principio intrinſeco, ex quo inexiſtente primò aliquid conſtituitur; & ſic idem eſt ac elementum: Et ita ſumitur ab Ariſtotele 1. Phyſic. cap. 10. vbi ſuam doctrinam explicans de principiis rerum naturalium, loquitur tantùm de materiâ, formâ & priuatione. Cùm igitur principium duobus modis dicatur, hîc non ſumitur, niſi ſecundo modo: hîc enim agimus de primis entis principiis intrinſecis & elementis.

PRIMA PROPOSITIO. Infinitum eſt vnum ex principiis Entis. Probatur primò, quia multitudo, quâ parte eſt multitudo, habet infinitatem; ex ſe enim nullum habet terminum; ergo infinitum vel eſt principium multitudinis, vel oritur à multitudine tanquàm à principio. At dici non poteſt, quòd oriatur à multitudine tanquàm à principio: nam quod habet principium ex ſe, habet & finem: Relinquitur ergo quod infinitũ ſit principium multitudinis. Cùm ergo ens ſit multitudo, eiuſque natura in mul-

titudine conſiſtat, ſequitur quòd infinitum ſit principium entis. Secundò, quia certum eſt in his rebus materialibus eſſe infinitum, quod eſt principium entis, quod in illis eſt nimirùm materia: Ergo in ente ſecundum ſe debet eſſe infinitum, quod ſit illius principium. Nam quamuis ſint vmbræ & ſimulachra veri entis, tamen in vero ente debet eſſe aliquid, quod reſpondeat omnibus quæ ſunt in eorum natura, quamuis diuerſâ ratione; alioqui non eſſent ſimulachra & imitationes verorum entium. Confirmatur Ariſtotelis auctoritate, qui lib. 6. Phyſ. cap. 10. fatetur eos omnes qui agnoſcunt infinitum, debere illi tribuere rationem principij: *Quia*, inquit, *nec fruſtrà eſſe poteſt, nec aliam vim habet quàm principij. Omnia namque aut ſunt principium, aut ex principio: ſed infiniti non eſt principium, alioquin eius etiam eſſet & finis.*

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis, qui in Philebo dicit priſcos homines tanquam oracula tradidiſſe: *Quòd cùm vno & multis conſtent vniuerſa quæ ſemper eſſe dicuntur, terminumque & infinitum innatum habeant.* Plotinus Enn. 2. lib. 4. cap. 4. *principio dicendum eſt non vbique quod indefinitum eſt, eſſe penitùs contemnendum, neque quòd in ipſa ſui notione ſit informe, ſi modò ſeipſum ſuperioribus & optimis ſit præbiturum. Quemadmodum & anima ſuâpte naturâ ad intellectum rationemque ſe habet, quæ quidem ab his formatur & ad ſtatum reducitur meliorem.*

SECVNDA PROPOSITIO. Præter infi-

nitum, terminus eſt principium entis. Probatur primò, quia quod eſt vnum debet, ſi aliunde eſt infinitum, eſſe terminatum: at ens eſt vnum: nam non eſt ſimpliciter multa, ſed vnum. Ergo cùm ſit infinitum quâ parte eſt multa, erit terminatum quâ parte vnum. Secundò probatur, quia in his materialibus entibus, videmus præter infinitum quod eſt ſubjectum, eſſe aliud principium quod habet rationem termini: Ergo ſequitur quòd in ſuperioribus entibus ſit terminus, ſicut diximus de infinito. Tertiò, quia ex communi conſenſu philoſophorum principia ſunt contraria, vt ait Ariſtoteles lib. 1. Phyſ. Cùm ergo habeamus ex ſuperiori propoſitione, infinitum pro principio, neceſſe eſt vt admittamus aliud principium illi contrarium: at infinito contrarius eſt terminus.

Hæc propoſitio eſt Platonis in Philebo. *Priſci*, inquit, *nobis præſtantiores Diiſque propinquiores hæc nobis oracula tradiderunt, quòd cùm ex vno & multis conſtent vniuerſa quæ ſemper eſſe dicuntur, terminumque & infinitum innatum habeant, oportet nos his ita ordinatis vnam ſemper ideam, in vno quolibet generatim ponentes, inquirere.* Proclus in Elementis cap. 89. *Omne primò ens*, inquit, *ex fine & infinito eſt: ſi enim infinita poteſtate præditum eſt, perſpicuum eſt quòd ſit infinitum, & hac de cauſa ex infinito conſtat: ſi verò partium expers eſt & vni ſimile, hac de cauſa particeps eſt finis.*

Tertia Propositio. Horum duorum

rum principiorum, infiniti & termini, natura conſiſtit ſimpliciter in eo quòd ſint terminus & infinitum. Principia enim ſunt ſimplicia, & non reſoluuntur in alia & non ſunt niſi id quod ſunt: atqui infinitum & terminus ſunt principia entis prima: Ergo non ſunt niſi id quod ſunt & non poſſunt reſolui in alia: ſed infinitum tantùm eſt infinitum, & terminus tantùm terminus, nec ſunt accidentia ſeu non accidunt alteri.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis, vt patet ex eius verbis in Philebo, vbi ſatis oſtendit illa habere rationem Ideæ. Plotinus de Materia, Enn.2.lib.4.cap. 15. probat multis rationibus materiam non eſſe quid infinitum per accidens, ſed ipſum infinitum per ſe, & eodem modo loquitur de infinito quod eſt in ente intelligibili. Et concludit his verbis: *Ipſa igitur eſt infinitum, quandoquidem & in mundo intelligibili materia ipſum eſt infinitum.*

QVARTA PROPOSITIO. Hæc duo principia non habent eſſe niſi in ente. Probatur, quia ſunt principia intrinſeca: at principia intrinſeca non habent eſſe niſi in eo quod conſtituunt: ſi enim haberent eſſe extrà, eſſent extrinſeca principia. Secundo quia hæc principia ſunt prima in genere infiniti & termini, ita vt quæcumque habent rationem infiniti & termini ad illa reducantur: at ſi illa haberent eſſe extra ens, quæ eſſent in primo ente non eſſent prima, ſed illa quæ eſſent extra ens.

Hæc propoſitio eſt contra Proclum in Elementis, cap. 90. cuius hæc verba ſunt: *Ante omnia quæ ex fine & infinitate conſtant, per ſe exiſtunt ipſe primus finis & ipſa prima infinitas.*

Qvinta Propositio. Iſta principia vnita non ſe inuicem deſtruunt. Probatur, quia infinitas poteſt ſtare cum termino, vt patet primò in ente materiali: materia enim ſtat ſimul cum formâ: at materiæ natura eſt eſſe infinitum, formæ eſt eſſe terminum: Ergo in entibus materiatis infinitas poteſt ſtare cum termino. Confirmatur, quia materia appetit formam: at nihil appetit ſui deſtructionem. Secundò, idem patet in immaterialibus: Theologi enim diſtinguunt duplex infinitũ, vnum ex parte materiæ, alterum ex parte formæ. Ergo ſimul cum forma poteſt eſſe infinitum, & hoc modo dicimus infinitatem Deo conuenire. Cùm ergo forma habeat rationem termini, infinitum poteſt ſtare cum termino.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 2. lib. 4. cap. 16. *Quonam*, inquit, *pacto fieri poteſt, vt accedens terminus naturam infiniti non deſtruat, præſertim cùm hoc infinitum ſecundum accidens non dicatur? fortè ſi infinitum hoc infinitum quantitate foret, diſperderet. Nunc autẽ non ita, ſed in eſſe conſeruat: ad quod enim natura fuerat inſtitutũ, in actum perfectionemq; perducit.*

Sexta Propositio. Præter infinitum & terminum, vnum eſt principum entis, quia vt iſta duo principia conſtituant ens, debent

vniri inter ſe, at non poſſunt vniri ſine vno. Nam primo non poteſt eſſe vnio duorum principiorum, quin ſit vnum quod ex vnione reſultet. Secundò non poſſunt iſta principia vniri inter ſe, niſi per virtutem alicuius, nam ex ſe non vniuntur, cum ſint contraria. Vniens autem non poteſt eſſe, niſi vnum.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis. Nam præter duo principia in *Philebo*, addit duo alia quæ vocat genera, nimirum mixtum & miſcens. Nomine autem mixti intelligitur vnum, & nomine permiſcentis intelligitur vniens, nam vnio eſt ab vniente. *Sed ex illis* nullũ eſt propriè principium intrinſecũ, de quo agimus in hoc capite: nam vnum quod reſultat ex vnione Plato vocat prolem ſeu genitum, miſcens verò eſt principium extrinſecum: vulgò tamen vnum enumeratur inter principia.

Septima Propositio. Præter iſta tria principia ſunt alia quinque, Eſſentia, motus, ſtatus, Identitas & alteritas. Nam vt notauimus anteà ens ſumitur duobus modis: Primò pro aggregato ex illis quinque quæ ad illius conſtitutionem & complementum pertinent: Secundò pro ipſa eſſentia excluſis aliis. Si ſecundo modo ſumatur ens, non ſunt niſi tria principia entis, quoniam illa tria tantùm pertinent ad eſſentiæ conſtitutionem: Si verò primo modo ſumatur ens, illa quinque ſunt principia entis, quoniam ad eius conſtitutionem pertinent.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonicam. Plotinus lib. 2. de generib. entis, c. 2. aſſerit quòd cùm ens ſit vnum & multa, ita vt in eo ſint plura quæ in naturam vnam coeant, atque ex iis omnibus ipſa mundi intelligibilis, quod ens appellatur, ſubſtantia conſtet, ſequitur illa non ſolùm eſſe genera, verum etiam principia ipſius entis: *Genera quidem*, inquit, *quoniam ſub eis alia anguſtiora ſunt genera ſpecieſque, poſt hæc & ſingula: principia verò, ſi quidem ens ſit ex multis & ex his totum ipſum exiſtat.*

Octava Propositio. Non eſt neceſſe quòd iſta principia diſtinguantur realiter à ſe inuicem. Probatur primò, quia neceſſe eſt quòd principia habeant eſſe in ente, & non confundantur inter ſe, vt ſint principia entis: at vt habeant eſſe non confuſum in ente, non eſt neceſſe quòd diſtinguantur realiter, ſed ſufficit diſtinctio rationis. Nam ſola diſtinctio rationis ſufficit, vt inter ſe non confundantur & habeant ſuas rationes diſtinctas. Secundò, quia non poſſunt principia eſſe diſtincta realiter in primo perfectiſſimo ente, quia perfectiſſimum ens eſt maximè vnum; maximè enim ad vnum accedit: at non poteſt ens eſſe maximè vnum, vbi eius principia diſtinguuntur realiter. Nam vbi eſt maxima diſtinctio inter principia, non poteſt ens eſſe maximè vnum, quia quò magis diſtinguuntur entis principia, eò minùs eſt vnum ens: at omnium diſtinctionum maxima eſt diſtinctio realis: ergo vbi diſtinguuntur

principia realiter, non poteſt ens eſſe maximè vnum. Ergo in primo & perfectiſſimo ente non poſſunt eſſe principia diſtincta realiter, ac proinde non eſt neceſſe quòd principia iſta diſtinguantur realiter à ſe inuicem.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis. Plotinus lib. 2. de generib. entis, cap. 3. loquens de quinque generibus: *Dicendum eſt*, inquit, *cuncta ſimul vnam eſſe naturam noſtris cogitationibus diſtributam: illud autem eſſe vnum ob mirabilem poteſtatem in omnia, apparens multa, factumque multa, velut ſi moueatur, & amplificabilis multiplicabiliſque naturæ facultas efficiat, vt vnum iam non ſit vnum. Nos autem quaſi portiones illius aliquas proferentes, eas ſingulatim, velut vnumquodque ponimus, genus cognominantes: ignorantes videlicet non totum ſimul nos conſpexiſſe.*

CAPVT TERTIVM.

DE GENERIBVS ENTIS.

Sunt quinque prima genera entis, eſſentia, motus, ſtatus, identitas & alteritas: relatio verò, actio, paſſio, qualitas, quantitas non item.

PRIMA PROPOSITIO. Ad rationem primi generis requiritur, quòd ſit vniuocum, habeat ſub ſe ſpecies, non habeat ſupra ſe aliud genus & pertineat ad entis conſtitu-

tionem. Genus enim debet prædicari ſecundum eandem rationem, & non ſecundum prius & poſterius: deinde genus prædicatur de multis ſpecie differentibus; nam in eo diſtinguitur ab aliis vniuerſalibus. Quòd ſi habeat ſupra ſe aliud genus, non erit primum, ſed illud quod haberet ſupra ſe eſſet primum. Denique debet prædicari in quid & pertinere ad eſſentiam: ad hoc autem neceſſe eſt, vt pertineat ad entis conſtitutionem: nam quod eſt extra entis conſtitutionem & eſt additamentum enti iàm completo, ſi de ente prædicetur non prædicatur in quid & vt aliquid eſſentiale.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis, quam explicat Plotinus lib. 2. de generibus entis, cap. 2. vbi expreſsè aſſerit, principia entis, eadem eſſe genera modò habeant ſpecies ſub ſe: at certum eſt quæ pertinent ad entis conſtitutionem, illa eſſe principia, vt patet ex ſuperiori capite. Deinde in eodem libro multa excludit ex numero primorum generum, quia non pertinent ad entis conſtitutionem, ſed ſunt illi additamenta.

SECVNDA PROPOSITIO. Ratio generis non repugnat perfectioni entis. Probatur, in ratione generis nihil eſt quod videri poſſit repugnare perfectioni entis, niſi quia debet habere ſpecies ſub ſe, ac proinde eſt aliquid commune quod debet determinari ad ſpecies per differentias. At hoc non repugnat perfectioni entis; nam reperitur aliquid ſimile in

Diuinitate ſecundum opinionem Theologorum, quia in Deo eſt potentia ad producendum, ſecundum ſe indefinita ad generationem & proceſſionem, quæ neceſſariò definitur ad illas duas productiones per intellectum & voluntatem: Et Scotus dicit ens quod eſt in Deo, eſſe quid vniuocum commune illi cum creaturis, determinari autem ad eſſe diuinum per rationem infiniti. Neque verò dici poteſt, differentiam quæ cum genere conſtituit ſpeciem non eſſe ſimplicem determinationem alicuius communis vniuoci, ſed neceſſariò debere peti ab aliquâ naturâ diuersâ à naturâ generis. Nam hanc diſtinctionem Scotus adinuenit, vt non cogatur fateri reperiri rationem generis in Deo, cùm dicat eſſe in Deo ens commune vniuocum: neque neceſſe eſt vt differentia ſumatur à diuerſis naturis, ſed ab vno & eodem ſecundum diuerſas conſiderationes. D. Thom. 1. p. q. 50. a. 2. ad 1. *In rebus*, inquit, *materialibus: aliud eſt quod determinat, ſcilicet forma, aliud quod determinatur, ſcilicet materia: vnde ab alio ſumitur genus & ab alio differentia. Sed in rebus immaterialibus non eſt aliud determinans, & id quod determinatur: Et ideò genus & differentia non accipiuntur ſecundum aliud & aliud, ſed ſecundum vnum & idem, quod differt tantùm ſecundum conſiderationem noſtram.*

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis. Plotinus lib. 2. de generib. entis, cap. 9. aſſerit genera in primo ente reperiri, in primo

ente verò nullam eſſe imperfectionem : ſed omnia eſſe perfectiſſima, doctrina Platonis demonſtrat, quoniam maximè accedit ad vnum : quò autem aliquid propiùs accedit ad vnum, cò perfectius eſt. Ex quo ſequitur rationem generis nullam includere imperfectionem ac proinde non repugnare perfectioni entis.

Tertia Propositio. Ens non eſt genus. Probatur, quia genus eſt quid vniuocum : at ens non eſt vniuocum : dicitur enim primò de ſubſtantia, deinde de cæteris per ordinem ad ſubſtantiam.

Hæc propoſitio eſt communis Platoni & Ariſtoteli. Nam ſi ens eſſet genus, ex hac poſitione ſequeretur, non eſſe plura prima genera, ſed tantùm vnum : nam cùm ens ſit prius aliis, ſi ens eſſet genus, cætera eſſent genera ſub ipſo ente. At Plato & Ariſtoteles agnoſcunt plura genera prima. Plotinus de genetib. entis probat, eſſe quinque, Ariſtoteles decem. Non igitur Plato & Ariſtoteles agnoſcunt rationem generis in ente.

Qvarta Propositio. Vnum non eſt genus. Primò, quia genus debet admittere differentias, alioqui non poterit habere ſub ſe ſpecies. At vnum non admittit differentias : nam ſi vni aliquid addideris, iam non erit vnum ſed duo, & ſicut adiunctio vnitatis ad aliquam multitudinem facit aliud quantum & deſtruit prius, ita addens vni aliquid tollis vnum. Secundò genus diuiditur in ſuas ſpecies : eſt enim

genus

genus totum & ſpecies ſunt partes generis : at quomodo vnum diuiſeris ? Tertiò, de quo prædicatur genus non prædicatur oppoſitum generis : at de quo prædicatur vnum, prædicatur etiam oppoſitum vni : Nam ens dicitur vnum & multa. Hæ rationes probant vnum quod eſt extra ens non eſſe genus. Quòd autem vnum in ente non ſit genus probatur, quia vnum non eſt commune vniuocum iis quæ circumſtant ens: dicitur enim aliter & aliter de illis, nimirùm de eſſentia & cæteris, ſicut ens de illis dicitur non vno & eodem modo.

Hæc propoſitio eſt Plotini lib. 2. de generib. entis, cap. 9. ſic enim ait : *Si accipiatur vnum quod adſit enti in quo ipſum vnum ens appellamus, non erit hoc ipſum primò vnum. Præterea cùm nullas in ſe differentias vnquam admittat, quonam modo ſpecies poterit procreare, quas niſi genuerit, genus eſſe non poterit. Iàm verò quonam pacto diuidere poteris? multa enim facies diuidendo: quapropter ipſum vnum multa iam euadet, ac ſi genus eſſe voluerit, ſeipſum perdet. Accedit ad hæc quòd ſi partiare in ſpecies, interim aliquid adhibebis, alioquin non eſſent in vno differentiæ, ſicut ſunt differentiæ ipſius eſſentiæ. Mens vtique differentias entis admittit, vnius autem quonam modo poſſit admittere?* Et paulò pòſt : *Si quis autem dixerit vnum quod eſt in ente, & vnum quod eſt in motu & cæteris eſſe commune, idque vnum vnà cum ente in idem redegeris, ſicut ens non conceſſit aliorum genus exiſtere, propterea quòd non id ipſum quod ens eſt exiſterent, ſed alio modo entia dicerentur,*

ita neque ipſum vnum commune erit illis.

QVINTA PROPOSITIO. Eſſentia, motus, ſtatus, identitas, & alteritas ſunt prima genera entis. Probatur quia, quòd ſint vniuoca, quòd pertineant ad conſtitutionem entis, quòd non habeant ſupra ſe aliud genus, certum eſt. Quòd verò habeant ſub ſe ſpecies, probatur, quia certum eſt enti intelligibili & immateriali eſſe diuerſas ſpecies: nam quot ſunt in mundo hoc ſenſibili & corporeo ſpecies, tot ſunt in immateriali & intelligibili, cùm materialis & ſenſibilis mundus ſit imago mundi immaterialis & intelligibilis. At certum eſt genera illa quæ ſunt in ente illo primo non eſſe in ſpeciebus illis ſecundum eandem extenſionem ſecundum quam ſunt in illo primo ente, ſed ſunt determinata per differentias ad illas ſpecies entis, ac proinde ſunt ſpecies primorum generum quæ ſunt in primo ente.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis. Plot. lib. 2. de generibus entis, cap. 19. 20. & 21. explicat modum quo ipſa genera entis habeant ſpecies ſub ſe. Id verò explicat per intellectum quem ponit loco primi entis, vbi ſunt genera illa prima. Poſtquàm ergo propoſuit rationes dubitandi, cap. 19. & 20. *Ergo*, inquit, *ſicut in ipſo intellectu omnia intelligibilia continentur potentiâ, ita in ipſis generibus quæ ſunt in ipſo intellectu, continentur ſpecies potentiâ*. Deinde cap. 21. dicit quòd præter illa prima genera, quæ ſunt de eſſentia generis, conſideratur ma-

gnitudo, qualitas, deinde figura ex conſidera-tione quanti & qualis : *Cùm verò*, inquit, *alte-rum diuidat, quantùm & quale differentiæ oriuntur, hæc enim omnia in ente reperiuntur, ſed non primo quoad eſſentiam.*

Sexta Propositio. Hæc genera non vniuocè conueniunt entibus materialibus & immaterialibus. Probatur primò, quia cùm iſta entia materialia non ſint propriè & verè entia, ſed tantùm imitationes immaterialium entium, non debent habere aliquid commune vniuo-cum, ſicut homini picto & vero nihil eſt com-mune vniuocum. Secundò hoc patet in parti-culari. Nam ratio ſubſtantiæ ſeu eſſentiæ con-ſiſtit in eo quòd non ſit in alio tanquam in ſub-iecto : at hoc propriè non conuenit, niſi enti immateriali : In ente enim materiali forma eſt in materia, tanquam in ſubiecto, à quo depen-det in eſſe. Dicitur tamen ipſa forma non eſſe in ſubiecto, quia materia eſt pars ipſius ſub-ſtantiæ materialis. Motus verò in ente imma-teriali eſt actus ſine vllâ imperfectione, intrin-ſecus & à ſe, ita vt habeat rationem veræ vitæ. At in ente immateriali, ſi credimus Ariſtoteli, eſt actus imperfecti, nimirùm entis in poten-tiâ, quatenùs eſt in potentiâ; non eſt intrinſe-cus, ſed extra eſſentiam; non à ſe, quia non ſe ipſum mouet, ſed tantùm habet principium motus : vnde habet quandam vmbram vitæ valdè debilem. Status verò in intellectualibus eſt eiuſmodi, vt ſemper eodem tenore rema-

neat, ſecundum idem eodem modo, & eadem ratione: in entibus materialibus eſt tantùm quies: nam *præſtat ſtatum*, vt ait Plotinus, *diuinis concedere*. Idem de identitate & alteritate dicendum eſt: nam in intellectualibus regnat identitas, non alteritas, ita vt nihil aliud faciat alteritas, niſi vt non confundantur inter ſe principia illa & genera entis.

Hæc propoſitio eſt ſecundum Plotini doctrinam, quam fusè explicat in 3. lib. de generib. entis: Verùm quidem Plotinus aſſerit, motum ex ſe non includere imperfectionem vllam & potentiam.

Septima Propositio. Neque relatio, neque actio & paſſio ſunt prima entis genera. Probatur imprimis de relatione, quia quamuis relatio ſit aliquid reale & vniuocum ac multas ſpecies habeat, tamen non pertinet ad entis conſtitutionem. Nam relatio eſt habitudo ad aliud: at habitudo ad aliud ſupponit iàm ens conſtitutum: de ratione verò primorum generum eſt, vt pertineant ad entis conſtitutionem. Deinde probatur de actione & paſſione. Nam prima genera non debent habere ſupra ſe alia genera, alioqui non eſſent prima: at actio & paſſio habent ſupra ſe aliud genus. Nam actio & paſſio conueniunt in actu, & non diſtinguuntur, niſi per diuerſas relationes. Actus enim quatenùs eſt ab agente, habet rationem actionis, quatenùs verò recipitur in paſſo, dicitur paſſio. Atqui omnis actus redu-

citur ad motum: nam nomen motus abſolutè nihil aliud dicit, niſi actum, & non includit quòd ſit entis in potentiâ, niſi prout eſt in corporibus, neque hoc pertinet ad eius eſſentiam. Relinquitur ergo quòd actio & paſſio reducantur ad genus motus. Et confirmatur; quando actio coniungitur cum paſſione, vtraque identificatur cum motu: hoc autem ſit ratione actus: nam motus abſolutè dicit actum, actio verò addit relationem ad agens, & paſſio relationem ad patiens.

Hæc doctrina eſt ſecundum doctrinam Platonis. Quantùm ad relationem attinet, Plotinus lib. 1. de generib. entis, cap. 7. 8. & 9. relationem probat eſſe quid reale, quia nobis nihil intelligentibus & ante omnem cogitationem ita ſe res habet, vt hoc, duplum ſit; illud verò, dimidium: *Si rebus*, inquit, *incorporeis principalem eſſendi prouinciam atque habitudines eſſe quaſdam ſpecierumque participationes aſſeueramus, conſentaneum eſt cauſas ſic aſſignare, huius videlicet quod duplum eſt, ipſum duplum cauſa eſt vt ſit duplum.* Et poſteà aſſerit habitudinem relatiuorum eſſe velut formam quandam ratione genericâ, & in eâ conſiſtere ſubſtantiam & rationem communem vniuocam relatiuorum. Quod autem non pertineat ad conſtitutionem entis, probat lib. 2. cap. 6. *Relatio*, inquit, *accedenti cuidam propagini ſimilis, quomodò inter prima conſtituetur? alterius enim ad alterum relatio eſt, nec ad ſeipſum relatio eſt, ſed ad aliud.*

Digitized by Google

Quantùm verò ad actionem & paſſionem attinet, Plotinus lib.1. de generib. entis, cap.18. probat omnes actiones & paſſiones eſſe motus, & lib.3. cap. 21. probat motum non poſſe reuocari ad actionem & paſſionem, ſed potiùs actionem & paſſionem reuocari ad motum. *Dic age*, inquit, *in quodnam genus potiſſimum motum redigere valeas? neque enim ſubſtantia eſt, neque qualitas eorum quæ motum habent: neque etiam ad actionem reducere potes; nam & in paſſione multi ſunt motus: neque rurſus ad paſſionem, quoniam multi motus ſunt paſſiones. Probabilius autem actiones & paſſiones reuocantur ad motum.*

Octava Propositio. Quantitas non eſt inter prima genera. Probatur, quia quantitas non eſt genus: cuius ratio eſt, quia non habet rationem communem vniuocam ſpeciebus quas ſub ſe habet. Nam ſpecies quantitatis communiter aſſignantur quantitas continua & diſcreta: continua cuius partes communi termino copulantur, & dicitur magnitudo: diſcreta verò quæ non habet communem terminum, & dicitur multitudo ſeu numerus. At quantitas non dicitur æqualiter de quantitate diſcreta & continua, ſeu de magnitudine & numero. Primò quia numerus eſt prior magnitudine: nam vtraque diſtat ab vno, cùm vtraque quantitas habeat partes. At quod proximè ab vno progreditur eſt multitudo. Poſt vnum enim ſequitur, id quod non eſt vnum: at quod non eſt vnum, eſt multitudo. Secundò quia in

magnitudine numerus continetur: nam ſemper in magnitudine ſunt plures partes quæ indigent copulari communi termino: at vna ſpecies non continetur in aliâ. Tertiò quia numerus eſt menſura magnitudinis: non enim cognoſcitur, quanta ſit magnitudo, niſi adhibeatur numerus, vt bicubitum, tricubitum, & cætera id genus quæ ad numerum pertinent. Cùm igitur quantitas non ſit genus, non poteſt eſſe genus entis.

Hæc propoſitio eſt ſecundnm doctrinam Platonis. Plotinus lib. 2. de generib. entis, cap. 13. probat quantitatem non eſſe inter prima genera, tùm quia non eſt genus, cùm priùs de numero dicatur quàm de magnitudine, tùm quia quantitas poſterior eſt primis illis principiis quæ conſtituunt ens, ac proinde non pertinet ad entis conſtitutionem.

Nona Propositio. Non ſatis conſtat in doctrina Platonis, quomodò ſe habeat numerus ad prima genera. Nam certum eſt numerum eſſe poſt vnitatem: in numero enim multitudo reperitur, quæ eſt poſt vnum. Sed quæſtio eſt, an ſit immediatè poſt vnum, an verò oriatur ex aliquo ex generibus primis, eſſentiâ, motu, ſtatu, identitate & alteritate. Quòd ſit immediatè poſt vnum, probatur, quia numerus primus eſt ternarius, qui ex dualitate & vnitate conſtituitur: at poſt vnum eſſentia conſtituitur ex tribus principiis ſeu ex infinito, quod eſt dualitas, & termino: nam infinitum eſt duali-

tas. Vnde numerus primus erit eſſentia entis. Et confirmatur hæc opinio, quia propriè numerus eſt ille qui eſt eſſentialis: eſſentiæ enim ſunt ſicut numeri. Quòd verò non ſit ipſa eſſentia, ſed quid ortum ex generibus entis, ex ſententiâ Platonis, probatur, quia non ſunt niſi quinque genera, ex ſententiâ Platonis: at ſi numerus eſſet ſimul cum eſſentiâ, eſſet etiam inter prima entis genera.

Plotinus ipſe variis in locis diuerſimodè loquitur de numero. Nam lib. 2. de generibus entis cap. 13. dicit, numerum oriri ex motu & ſtatu: *Si commune*, inquit, *numero & magnitudini eſt ipſum quantum, aut numerus quidem eſt primus, magnitudo autem ab illo: aut omninò numerus quidem in quadam motus ſtatuſque mixtione verſatur. Magnitudo autem motus quidam eſt, vel ſaltem pendet ex motu, dum videlicet motus in quid procedit indefinitum: ſtatus autem ſiſtens quod procedit, procreat vnitatem.* In libro verò 7. Enn. 6. cap. 16. dicit, numerum verum eſſe eſſentiam cuiuſque rei. *Eſt ipſe profectò*, inquit, *noſtræ eſſentiæ numerus, quam Plato inquit eſſe numeri harmoniæque participem, rurſumque numerum harmoniamque conſiſtere.* Et paulò pòſt: *In ipſo*, inquit, *intelligibili mundo ſi ipſum ibi animal plura quædam eſt, velut trinitas aliqua, hæc ipſa trinitas, quæ eſt in animali, eſſentialis exiſtit: trinitas autem, quæ nondum eſt animalis, ſed omninò trinitas in ente, principium eſt eſſentiæ.*

CAPVT

CAPVT QVARTVM.

DE PROPRIETATIBVS ENTIS.

Inter proprietates Entis vulgò numerantur vnum, Bonum, Verum, Pulchrum, Totum, vel Pars, Simplex, vel Compoſitum, Actus vel Potentia. De quibus agendum eſt hoc capite.

SECTIO PRIMA.

DE VNO.

NON agimus hîc de Vno quod abſtrahit ab ente, ſeu de ipſo vno quod non eſt niſi vnum; hoc enim pertinet ad ſecundam partem Dialecticæ, vbi agemus de primo principio & origine Entis: ſed tantùm hîc agimus de vno quatenus eſt in Ente. De quo aſſerimus, *Quòd omne ens eſt vnum*, *Quòd eſt vnum virtute vnius*, *Quòd addit aliquid ſupra ens*, *Quòd non ſit verè proprietas entis*, *Quod eſt conſeruatiuum entis.*

PRIMA PROPOSITIO. Omne ens eſt vnum. Probatur primò, quia omne ens eſt mixtum ex vnione duorum principiorum, infiniti & termini, vt probauimus capite 2. At quod eſt mixtum, vnione duorum principiorum eſt vnum. Secundò, quia ens conſtituitur ex multis generibus, quæ inter ſe identificantur,

vt probatum eſt in ſuperiori capite. At illud in quo multa identificantur eſt vnum. Ergo.

Hæc propoſitio eſt Platonis in Philebo. Dicit enim primò, Ens eſſe vnum & multa. Secundò dicit ex infinito & termino fieri mixtum, quo nomine intelligit ens. In Parmenide, ſuppoſitione ſecundâ dicit, ens non poſſe ſeparari ab vno. Plotinus lib. 2. de gener. entis, loc. cit. ſuperiori capite, dicit inter genera entis eſſe identitatem, quoniam omnia genera in vnum concurrunt ad entis conſtitutionem.

SECVNDA PROPOSITIO. Ens eſt vnum virtute vnius. Probatur primò, quia ens eſt vnum per vnionem duorum principiorum: At duo principia illa non vniuntur, niſi in virtute vnius. Ergo ens eſt vnum virtute vnius. Secundò ab illa identitate, quæ eſt inter ſumma genera entis, per quam inter ſe identificantur, ens eſt vnum: at identitas, quæ eſt maxima vnitas, non eſt niſi virtute vnius. Ergo ens eſt vnum virtute vnius.

Hæc propoſitio eſt Platonis in Philebo. Dicit enim requiri ad vnionem & mixtionem principiorum aliquod miſcens. *Primum igitur*, inquit, *Infinitum dico; ſecundum, Terminum; tertium, Mixtum ex his genitamque eſſentiam; poſtremum, mixtionis generationiſque cauſam.* Proclus cap. 5. elementor. Probat vnum & multa non poſſe ex ſe vniri, niſi virtute ipſius vnius quod ipſam multitudinem antecedit, quia cùm ſint oppoſita, non ad ſe inuicem properant, ſed neceſſe

eſt vt ab alio congregentur. Hoc autem eſt vnum.

Tertia Propositio. Vnum addit aliquid ſupra ens. Nam vnum dicit indiuiſionem formaliter, dicit enim vnionem principiorum & eorum quibus ens conſtituitur. At ens vt ſic non dicit indiuiſionem; nam præter vnionem dicit multitudinem principiorum & eorum ex quibus conſtituitur, eſt enim ens non ſolùm vnum, ſed multa. Secundò natura entis conſiſtit in diuiſibili: at vnum ſecundùm ſe non dicit diuiſibilitatem. Ergo vnum dicit aliquid ſupra ens

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam in Parmenide in ſecunda ſuppoſitione probat non eſſe eandem rationem entis & rationem vnius, quia idem eſſet ac ſi diceretur, ens eſt ens; quod eſt abſurdum & contra ſenſum communem omnium Philoſophorum. Aſſerit autem non dicere aliquid realiter diſtinctum, cùm dicat non poſſe vnum ab ente diſtrahi.

Corollarium. Ex his ſequitur, quòd vnum non eſt verè proprietas entis. Primò quia quamuis omne ens ſit vnum, non tamen omne vnum eſt ens, eſt enim vnum ipſum quod abſtrahit ab ente. Secundò quia proprietas oritur ab eſſentia: at vnum quod eſt in ente non oritur ab eſſentia, ſed ab vno id eſt à miſcente & vniente principia entis.

Qvarta Propositio. Vnum eſt con-

ſeruatiuum entis. Probatur, quia nihil eſt quod deſtruat ens niſi diuiſio. Ergo vnum conſeruat ens. Confirmatur quia per diuiſionem quodlibet diſcedit à ſeipſo, & per vnionem in ſe ipſo continetur. At res quæ diſcedit à ſeipſa eſt interitui obnoxia : quod autem in ſeipſo conſeruatur eſt permanens.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis. Proclus in Elementis cap. 13. *Id quod*, inquit, *conſeruandi vim habet & ſingulorum eſſentiam continere poteſt, eſt ipſum vnum : per ipſum vnum omnia ſeruantur, & ipſa diſſipatio vnumquodque expellit ex ſua eſſentia.*

SECTIO SECVNDA.

DE BONO.

NOn agimus hîc de Bono, quod eſt principium entis & abſtrahit ab ente, hoc enim pertinet ad ſecundū partem Dialecticæ; ſed tantùm agimus de Bono, quod eſt in ente, & à quo formaliter ens dicitur bonum. De quo aſſerimus: *Quòd omne ens eſt bonum ; Quòd eſt bonum non ex ſe, ſed virtute boni ; Quòd bonum addit aliquid ſupra ens ; Quòd non eſt verè proprietas entis.*

PRIMA PROPOSITIO. Omne ens eſt bonum. Probatur. Omne appetibile eſt bonum, nihil enim appetitur niſi ſub ratione boni, quandoquidem bonum definitur id quod omnia appetunt. At eſſe eſt appetibile, omnia enim appetunt eſſe naturaliter, nec vnquam per ſe

appetitur non eſſe, ſed tantùm per accidens, quatenus habet adiunctum aliquod bonum. Cùm ergo eſſe ſit actus entis & à quo dicitur actu ens, ſequitur quod omne ens ſit bonum. Confirmatur authoritate D. Auguſtini: *In quantum, ſumus, boni ſumus*. Et 1. ad Timoth. 4. *Omnis creatura Dei bona eſt*. D. Thomas 1. part. qu. 5. art. 3. D. Dionyſius cap. 4. de diuin. nom. *Immò, vt breuius loquar, quæ ſunt, omnia in quantum ſunt, & bona & ex bono ſunt.*

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis, vt patet ex Plotino Enn. 1. lib. 7. cap. 2. poſtquàm enim egit capite ſuperiori de primo bono abſtracto ab ente: *Alia*, inquit, *omnia quonam pacto ad ipſum referuntur? profectò inanimata ad animam referuntur, anima verò ad ipſum bonum per intellectum. Habet autem quodlibet ipſius aliquid, quatenùs vnum quodammodò & ens eſt vnum quodque ſpeciéique particeps. Quâ igitur ratione horum eſt particeps, eâdem quoque boni.*

Corollarium. Sequitur quòd malum ſit in non ente. Nam cùm omne ens ſit bonum, non poteſt eſſe malum niſi in non ente. D. Dionyſius loc. cit. *Quod autem per omnem modum bono priuatum eſt, nuſquàm neque fuit, neque eſt, neque erit, neque eſſe poteſt.* Et paulò pòſt, *Et ſi omninò ſuſtuleris bonum, neque ſubſtantia erit, neque vita, neque deſiderium, neque metus, neque aliud quidquam.* Sed cùm non ens ſit duplex, vnum quod non eſt quidem ens, ſed refertur ad ens, vt materia, motus, ſtatus: Propriè enim eſſentia eſt ens,

iſta verò non ſunt entia, ſed referuntur ad eſſentiam : Alterum quod eſt priuatio entis, & illud eſt oppoſitum enti ; & in hoc non ente eſt malum. Plotinus Enn. 1. lib. 8. cap. 3. *Si hæc entia ſunt*, inquit, *atque hoc ſuper entia, malum certè in entibus nuſquàm erit, multóque minùs in eo quod entia ſupereminet ; bona enim hæc ſunt omnia. Reliquum eſt igitur, ſicubi malum eſt, in his quæ non ſunt reperiri, quaſi quandam non entis ſpeciem & circa aliquid eorum quæ non enti miſcentur, vel quomodocunque habent cum non ente commercium.* Deinde cap. 11. dicit malum non eſſe non ens abſolutè, ſed quid priuatiuum : *Verum*, inquit, *contraria ſpeciei vniuerſæ natura priuatio eſt, priuatio autem ſemper in alio, in ſeipſa autem non eſt ſubſtantia : malum verò ſi eſt in priuatione ſitum, certè in eo quod ſpecie priuatum eſt erit malum.*

SECVNDA PROPOSITIO. Omne ens eſt bonum quatenùs ad primum bonum refertur. Probatur quia cùm bonum ſit per ſe appetibile, appetibile autem primò & per ſe conueniat primo bono, ſequitur quod nihil ſit appetibile niſi per reſpectum ad illud primum bonum. Nam quod conuenit alicui primò & per ſe, ſi conuenit alteri ab ipſo, non conuenit niſi per reſpectum ad illud.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, vt patet ex authoritate Plotini allata in prima propoſitione, vbi expreſsè docet alia omnia eſſe bona, quatenùs referuntur ad primum bonum.

TERTIA PROPOSITIO. Bonum addit aliquid ſupra ens. Probatur, quia propriè ens ſumitur pro eſſentia: at bonum addit ſupra eſſentiam. Nam ens abſolutè non eſt bonum, ſine iis quæ pertinent ad perfectionem entis; bonum enim ex integra cauſa, malum ex minimo defectu. Atqui ſunt quædam quæ pertinent ad perfectionem eſſentiæ, quæ habent rationes formales diſtinctas à ratione eſſentiæ, vt motus, ſtatus, identitas & alteritas. Ergo bonum addit ſupra eſſentiam. Et hæc eſt doctrina D. Thomæ de Bono, 1. part. qu. 5. art. 1.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm Platonem, vt patet ex Plotino lib. 7. Enn. 1. cap. 1. vbi aſſerit, bonum cuique eſſe, actionem propriam ſemper, naturæque conſentaneam & nulla ex parte deficientem. *An poteſt*, inquit, *quiſpiam aliud ſuum bonum dicere, præter naturalem vitæ actionem? ac ſi quid componatur ex multis, huic bonum eſſe, ipſam eius quod eſt melius actionem propriam ſemper naturæque conſentaneam & nulla ex parte deficientem.* Actio autem non eſt de ratione entis nec includitur in ratione eſſentiæ, ſed pertinet tantùm ad eius perfectionem, quia vt probauimus in cap. de gener. entis actio reducitur ad motum.

COROLLARIVM. Sequitur quod bonum non eſt proprietas entis, quia proprietas oritur ab eſſentia eius cuius eſt proprietas. At bonum non oritur ab eſſentia entis, ſed à primo bono & virtute illius conuenit enti. Secundò

bonum ex ſe abſtrahit ab ente: at proprietas ex ſe non abſtrahit ab ente. Tertiò quia primò conuenit ei cuius eſt proprietas: at bonitas enti non conuenit primò, ſed ſecundariò tantùm.

SECTIO TERTIA.

DE VERO ET FALSO.

Quòd verum eſt in rebus; Quòd eſt in intellectu per reſpectum ad res; Quòd non eſt in rebus per reſpectum ad intellectum; Quòd conſiſtit in aliquo abſoluto: quod includit lumen.

PRIMA PROPOSITIO. Verum non tantũ eſt in cognitione, ſed etiam in ipſis rebus. Quòd ſit veritas in cognitione patet, quia certum eſt cognitionem aliam eſſe veram, aliam falſam. Quòd autem ſit veritas in rebus probatur, quia ſicut bonum eſt obiectum voluntatis, ita verum eſt obiectum intellectus: at bonum eſt in rebus: ergo & veritas. Nec obſtat quod intellectus attrahit res ad ſe, voluntas autem fertur in illas: nam res ſunt intelligibiles ſub ratione veri, ſicut res appetibiles ſub ratione boni: at intelligibilitas non eſt in rebus per hoc quod intellectus attrahat res ad ſe. Sunt quidem intellectæ per hoc quod attrahat res ad ſe: vnumquodque enim cognoſcitur ſecundùm quod cognitum eſt in cognoſcente, ſed non ſunt cognoſcibiles per hoc quod cognoſcuntur. Ergo ſicut bonum eſt in rebus, ita & verum

Digitized by Google

verum. Confirmatur primò ex communi modo loquendi, quia dicimus eſſe verum aurum & falſum aurum. Secundò authoritate Auicennæ & D. Aug. Auicenna enim definit, *Veritatem vniuſcuiuſque rei eſſe proprietatem ſui eſſe quod ſtabilitum eſt ei.* Et D. Aug. in lib. Soliloquiorum: *Verum*, inquit, *eſt id quod eſt.* Et ibidem: *Tragœdus eſt verus tragœdus, ſed falſus hector.*

Hæc propoſitio eſt Platonis in Philebo, vbi dicit in mixto eſſe ſymmetriam veritatem & pulchritudinem: mixtum autem eſt ens. Et paſſim entia abſtracta à materia dicuntur vera entia in doctrinâ Platonis, ad diſtinctionem entium materialium. Et Plotinus lib. de æternit. *Veritas*, inquit, *non eſt conſonantia erga aliud, ſed ipſius eſt proprium cuius eſt veritas.* Hæc verò propoſitio eſt contra Ariſtotelem 6. Metaph. dicit enim veritatem eſſe tantùm in compoſitione & diuiſione: nimirùm quando in compoſitione rei eſt affirmatio, & in diuiſione eſt negatio, tunc eſt veritas & è contra falſitas.

SECVNDA PROPOSITIO. Verum & falſum ſunt in intellectu per reſpectum ad res. Probatur, quia tunc eſt verum in intellectu cùm habet conformitatem cum rebus, falſum verò quando non habet conformitatem: propoſitio enim eſt vera vel falſa, ex eo quod res eſt vel non eſt.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus lib. 1. Theologiæ Platonicæ c. 21. docet veritatem intellectus eſſe perfectiorem

quàm quæ eſt in animâ, quia intellectus habet identitatem cum veris entibus, anima autem non habet niſi ſimilitudinem verorum entium. Et Plotinus probat Ideas eſſe in mente diuina, quia aliàs mens diuina non haberet veritatem in ſe, lib. 5. Enn. 5.

Tertia Propositio. Veritas in rebus non eſt per dependentiam ab intellectu. Probatur, quia verum prout eſt in rebus, eſt objectum intellectus: res enim ſunt intelligibiles ſub ratione veri, ſicut ſunt appetibiles ſub ratione boni. At objectum non dependet à facultate per quam attingitur, quia prius non dependet à poſteriori, facultas autem ſupponit ſuum objectum. Deinde quia objectum eſt actus facultatis, ac proinde facultas dependet ab objecto, cùm ſit eius complementum: debet enim facultas informari ab objecto, vt exerceat ſuum actum, præcipuè facultas cognoſcitiua, ac proinde tantùm abeſt vt objectum dependeat à facultate cognoſcente, vt facultas cognoſcens dependeat potiùs ab objecto.

Hæc propoſitio eſt Platonis in ſexto Dialogo de Iuſto, vbi dicit veritatem percipi per intellectum, & illam comparat rebus viſibilibus, & dicit quòd ſicut res iſtæ materiales fiunt viſibiles per lumen ſolis, ita res immateriales fiunt intelligibiles per lumen boni. At res iſtæ materiales non ſunt viſibiles per dependentiam à viſiua facultate. Ergo neque res immateriales ſunt intelligibiles per dependentiam ab intel-

lectu, ac proinde neque habent veritatem dependentem ab intellectu: ſunt enim intelligibiles, in quantùm veræ.

Qvarta Propositio. Veritas quæ eſt in rebus, conſiſtit in aliquo abſoluto, quod ſit coniunctum cum lumine. Quòd ſit aliquid abſolutum probatur, quia non conſiſtit in reſpectu ad intellectum. Quòd verò includat lumen probatur, quia ſicut viſibile ad viſum ita intelligibile ſe habet ad intellectum: at viſibile primum eſt lumen, & color qui eſt objectum viſus habet in ſe participationem luminis. Ergo intelligibile includit in ſe lumen ſpirituale. Et confirmatur authoritate D. Hilarij: *Verum*, inquit, *eſt declaratiuum aut manifeſtatiuum eſſe.* Et D. Auguſt. de vera religione: *Veritas*, inquit, *eſt quâ oſtenditur id quod eſt. Omne autem quod manifeſtatur lumen eſt*, vt ait D. Paulus. Materia etiam, quia non eſt intelligibilis, dicitur tenebroſa & obſcura.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, vt patet ex loco citato Dialog. ſexti de Iuſto: *Quoties*, inquit, *ad ea quæ ſol illuſtrat, perſpicuè cernunt, iiſdemque ipſis in oculis eſſe viſus apparet, ſic & de animo cogita. Quando enim illi inhæret in quo veritas & ipſum ens emicat, intelligit illud cognoſcitque, & intellectum habere videtur.*

SECTIO QVARTA.

DE PVLCHRO.

Quòd ratio pulchri diſtinguitur à ratione boni: Quòd ad pulchrum requiritur receſſus à materia: Quòd ad pulchritudinem requiritur ſymmetria: Quòd vera pulchritudo eſt in primo ente: Quòd non eſt vera pulchritudo in entibus materialibus.

Communes Notiones.

PVlchrum non dicitur, niſi de iis quæ habent reſpectum ad facultatem cognoſcentem: quod patet ex eo quòd non dicitur pulchrum in objectis ſenſuum, niſi viſus & auditus: dicuntur enim colores & ſoni pulchri, non item odores & ſapores. Ita Plato in Dialogo de Pulchro lib. 11. *Id duntaxat iucundum quod ſenſibus duobus percipitur, pulchrum eſſe cenſetur. Quæ verò cæteros ſenſus ſuauitate perfundunt, pulchra eſſe non dicitis.* Plot. Enn. 1. lib. 6. cap. 2. *Pulchritudo*, inquit, *in aſpectu plurima eſt etiam in auditu ſecundum verborum compoſitiones.* Confirmatur authoritate D. Dionyſij cap. 4. de diuin. nomin. vbi dicit ad pulchritudinem requiri claritatem: claritas autem habet reſpectum ad facultatem cognoſcentem.

Effectvs pulchri ſunt ſtupor, voluptas cum dolore, commotio & exultatio, amor, gratia. De ſtupore & voluptate cum dolore & commo-

tione, Plotinus Enn. 5. lib. 5. cap. 12. *Pulchrum,* inquit, *vel ſtupidum reddit animum, vel concitatum, voluptatemque cum dolore commiſcet.* De amore & gratia, D. Dionyſius, cap. 4. de diuin. nomin. *Bonum,* inquit, *prætereà illud, & pulchrum quoque à Theologis ſanctis prædicatur, & vt pulchritudo & vt dilectio, & vt diligibile, & quæcunque ſunt aliæ decentiſſimæ ſpeciei illius venuſtificæ plenæque gratiarum diuinæ appellationes.*

Prima Propositio. Ratio pulchri diſtinguitur à ratione boni. Probatur primò, quia bonum latiùs patet: nam pulchrum dicitur tantùm de iis quæ habent reſpectum ad facultatem cognoſcentem, bonum verò de omnibus entibus in vniuerſum. Vnde appetitio ſeu amor pulchri ſupponit cognitionem, appetitus verò boni eſt innatus & occurrit ſeipſo. Secundò, boni effectus ſunt diuerſi ab ipſius pulchri effectibus: neque enim ſtuporem & voluptatem cum dolore commiſcet, ſed leniter mouet & placidè. Tertiò, omnes ſibi ſatisfactum exiſtimant, ſi bonum fuerint conſecuti, non item ſi pulchrum. Quartò, plerique ſatis ſibi factum putant, ſi videantur pulchri, quamuis minimè ſint, bonum verò non opinione duntaxat, ſed reuerâ cupiunt poſſidere. Neque obſtat quòd D. Dionyſius coniungit bonum cum pulchro, nam non diſtinguitur realiter à bono, ſed tantùm ratione.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam Plotinus Enn. 5. lib. 5. cap. 12.

probat multis argumentis bonum eſſe prius pulchro, & cauſam reddit quare vnum pro altero ſumatur, quia bonum quod eſt in ente & pulchrum participant de bono quòd abſtrahit ab ente, bonum autem eſt prius. *Cauſa verò erroris eſt*, inquit, *quòd ambo idem participant, vnumque ambobus eſt prius. Conſtat inſuper ipſum bonum pulchro minimè indigere, ſed bono pulchrum, proinde bonum ipſum manſuetum eſt & lene, placidum, delicatum, atque ſicut optat quiſque, ſolet occurrere; pulchrum verò vel ſtupidum reddit animum, vel concitatum, voluptatemque cum dolore commiſcet.* Accedit quod vulgò dicitur in Platonis Theologiâ, pulchrum eſſe ſplendorem boni.

Secunda Propositio. Ad pulchrum requiritur receſſus à materiâ. Probatur primò, quia materia eſt cauſa turpitudinis: nam ſe habet materia ad formam ſicut turpe ad pulchrum, vt dicit Ariſtoteles. Et confirmatur hæc ratio, quia turpitudo eſt deformitas, ſicut formoſitas & ſpecioſitas eſt pulchritudo; at materia ſecundum ſe eſt informis, & vbi dominatur, compoſitum reddit deforme. Secundò, quia materia eſt tenebroſa & obſcura, nec habet reſpectum ad facultatem cognoſcentem; non habet decorem & claritatem, niſi per formam. Et confirmatur, quia videmus, quòd quò entia ſunt minùs materialia & magis ſe tenent ex parte formæ, eò pulchriora ſunt, vt lumen, ignis & cæleſtia corpora: Et peccata carnalia, vt luxuria & ebrietas dicuntur eſſe

maioris infamiæ, quàm peccata ſpiritualia, quia deprimunt magis animum ad materiam & ad corpus. Ariſtoteles 7. Ethic. cap. 6. *Turpius eſt*, inquit, *eſſe incontinentem concupiſcentiæ, quàm incontinentem iræ.* Vnde honeſtas quæ pulchritudinem ſignificat, attribuitur caſtitati & pudicitiæ.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 1. lib. 6. cap. 2. *Omne namque*, inquit, *informe aptum natura ad formam ac ſpeciem capiendam, quatenus rationis ac ſpeciei eſt expers, turpe eſt atque à diuina ratione ſemotum, idque omnino turpe eſt quod eſt omninò ſemotum; turpe quin etiam quod à formâ rationéque minimè ſuperatur, materiâ ſcilicet formationem integram non ſuſtinente.* Idem Plotinus lib. 8. Enn. 5. cap. 1. oſtendit pulchritudinem quæ eſt in artificialibus non eſſe ex materia, ſed ex ſpecie & ratione quam artifex indidit materiæ. *Nam ſi*, inquit, *ſumantur duo lapides, quorum vnus ſit in ſtatuam effectus, alter relictus incompoſitus, ex eo apparebit quòd non ex lapide erit pulchritudo ſed ex arte.* Et Enn. 1. lib. 3. cap. 1. oſtendit idem in muſicâ. *Non enim pulchritudo quæ eſt in muſica ex ſonis dependet; ſed ex proportionibus quæ ſunt in ſonis, qui ſe habent ad proportiones, ſicut materia ad formam.*

TERTIA PROPOSITIO. Ad pulchritudinem in ente requiritur proportio ſeu ſymmetria. Probatur, quia omne ens conſtituitur ex vnione principiorum & generum, vt pro-

bauimus cap. 2. & 3. At quod conſtituitur ex vnione multorum non poteſt eſſe pulchrum, niſi ſeruetur proportio & commenſuratio.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm Platonem in Philebo. Ibi enim aſſerit in mixto eſſe ſymmetriam, veritatem & pulchritudinem. Vbi videtur iſta duo requirere ad pulchritudinem, quia non poteſt eſſe concinna vnio, ſine ſymmetria. Nec obſtat quòd Plotinus refellit opinionem eorum qui dicunt pulchritudinem conſiſtere in ſymmetriâ partium cum toto: nam non negat ſymmetriam requiriri vt totum ex partibus ſit pulchrum, ſed negat ad pulchritudinem requiri compoſitionem, ſic enim res ſimplices non poſſent eſſe pulchræ. Neque Plato vult pulchritudinem conſiſtere in ſymmetriâ, cùm diſtinguat ſymmetriam ab ipſo pulchro: ſi enim idem eſſent ſymmetria & pulchrum, vna pars diuiſionis coincideret in alteram.

QVARTA PROPOSITIO. Pulchritudo vera eſt in primò ente. Probatur primò, quia ea quæ reperiuntur ad pulchritudinem, perfectè reperiuntur in primis entibus: nam ſunt ſeparata à materiâ abſolutè, ſunt per ſe intelligibilia. Quòd etiam habeant ſymmetriam ſine vlla diſſonantiâ patet, quia ea ex quibus conſtituuntur ita ſunt vnita, vt cum identitate retineant alteritatem. Ex quo fit, vt ſine vlla confuſione conſpirent inter ſe ad vnum conſtituendum. Secundò, quia quò magis res accedunt

dunt ad ipſum vnum & ipſum bonum, eò magis pulchra ſunt: at prima entia proximè accedunt ad ipſum vnum & bonum.

Hæc propoſitio eſt Platonis in Timæo. Nam cum aſſerit opificem mundi volentem efficere mundum pulchrum non reſpexiſſe ad exemplar corporeum & ſenſibile, ſed ad æternum ſequitur ex illius opinione corporeum exemplar non habere veram pulchritudinem ſed æternum & incorporeum. *Atqui ſi pulcher eſt hic mundus*, inquit, *& opifex mundi bonus, ſempiternum certè exemplum maluit imitari: ſin ſecus, quod ne dictu quidem fas eſt, generatum exemplar pro æterno ſequutus eſt.*

QVINTA PROPOSITIO. Pulchritudo quæ eſt in entibus materialibus non eſt vera pulchritudo, ſed tantùm ſimilitudo & imitatio veræ pulchritudinis. Probatur primò, quia ea quæ requiruntur ad pulchritudinem non in eis verè reperiuntur: nam non ſunt abſtracta à materiâ, & quamuis in eis materia non ſemper dominetur; tamen non eſt perfectè formata, quia ſemper retinet priuationem aliarum formarum, præter eam quâ informatur: non habent reſpectum vt ſic, niſi ad ſenſum qui eſt facultas cognoſcitiua maximè imperfecta: ſymmetria in iis non eſt ita perfecta, vt non ſit perpetua pugna contrariorum. Secundò, quia ratio molis & quantitatis imminuit pulchritudinem, pulchritudo enim quæ eſt in mole extenditur ſecundùm partes quantitatis. At quò magis

forma aliqua & virtus diuiſa eſt, eò debilior eſt, perfectio enim in vnitate conſiſtit. Et ratio eſt, quia quidquid in ſe diſtantiam patitur, à ſeipſo diſcedit. Tertiò, quia prima illa entia ſunt exemplaria entium materialium. Ergo ſe habent entia materialia ad illa prima entia, ſicut ideatum ad ideam: at ideatum ſe habet ad ideam, ſicut ſimilitudo & imitatio exemplaris. Sequitur ergo quod pulchritudo quæ eſt in entibus materialibus ſit tantùm ſimilitudo & imitatio veræ pulchritudinis.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, vt patet ex loco citato ex Timæo: cùm enim ſint facta per reſpectum ad prima illa entia tanquàm ad exemplaria, non poſſunt eſſe niſi ſimilitudines eorum. Plot.lib.8.Enn.5.c.1. probat pulchritudinem artis quæ eſt in mente artificis eſſe maiorem ſine vlla comparatione quàm quæ eſt in materiâ in quam impreſſit formam quam mente conceperat, tum quia eſt abſtracta à materiâ, tum quia eſt cauſa illius: *Si, inquit, ars quod eſt & habet, tale quoque facit, facit autem pulchrum ſecundùm rationem quâ & agit, profectò magis veriúſque pulchra eſt, artis pulchritudinem poßidens, maiorem excellentioremque omni eo quod prodit exteriùs: quatenus enim forma procedens in materiam iàm extenditur, eatenus debilior ea fit quæ manet in vno: quidquid enim in ſe diſtantiam patitur, à ſeipſo diſcedit; ſi robur in robore; ſi caliditas, in calore; ſi omninò potentia, in potentia; ſi pulchritudo prorſus, in pulchritudine. Iam verò primum*

omne efficiens ſecundum ſeipſum, præſtantius eſt ipſo facto.

SECTIO QVINTA.

DE POTENTIA ET ACTV.

Quòd omne ens eſt in actu: Quòd nihil eſt in potentia in primo ente: Quòd primum ens non ſolum eſt in actu, ſed eſt ipſemet actus.

Communes Notiones.

ACtus dicitur tribus modis, vno modo vt forma, alio modo vt habitus, tertiò vt operatio. Exempli gratiâ, æs dicitur actu ſtatua per formam quæ recipitur in ære: virtus fortitudinis dicitur actus, quia eſt principium agendi, vnumquodque enim agit, in quantum eſt actu: denique operatio eſt actus, quia per operationem dicitur agens, actu agens.

Potentia diuiditur in logicam & realem. Potentia logica vocatur non repugnantia, ea enim quæ non repugnant dicuntur poſſibilia, impoſſibilia quæ repugnant. Potentia realis ea dicitur quæ fundatur in aliquo reali, & hæc diuiditur in potentiam paſſiuam & actiuam. Potentia paſſiua eſt, quæ eſt principium patiendi: actiua, quæ eſt principium agendi. Non fit mentio in doctrina Platonis de potentiâ logicâ, ſed de potentiâ quæ eſt ſubjecti ac formæ, & de potentiâ quæ eſt ad operationem.

Actus non dicit imperfectionem ſecundùm ſe : nam ſecundum actum aliquid dicitur eſſe abſolutè : verbi gratiâ per actum vt formam, aliquid dicitur eſſe ſimpliciter, velut æs vel ſtatua : per actum vt habitum vt ſic dicitur aliquid, actu potens agere, & eſt potentia actiua, quæ in Deo reperitur.

Potentia logica non dicit imperfectionem : nam includitur in neceſſario, quia quod eſt neceſſarium non habet repugnantiam, vt ſic : at quod includitur in neceſſario, non inuoluit imperfectionem enim : Theologi Scholaſtici potentiam agnoſcunt in Deo.

Potentia actiua non dicit ex ſe imperfectionem, quia potentia actiua fundatur in actu : eſt enim principium operandi : at principium operandi fundatur in actu ; vnumquodque enim agit, in quantum eſt actu.

Potentia paſſiua dicit imperfectionem, quia potentia paſſiua, ex ſe non habet actum & indiget aliquo alio vt reducatur ad actum : nam potentia paſſiua eſt principium patiendi ab alio. Secundò, quia ad patiendum vt ſic non eſt neceſſarius actus, ac proinde potentia vt ſic, nullum in ſe præſupponit actum, vt materia : & ſi præſupponit actum, vt æs ad ſtatuam, nullum actum præſupponit per reſpectum ad actum.

Id quod eſt in potentia, abſolutè non eſt id ad quod eſt in potentia : verbi gratiâ id quod eſt in potentia ad ſtatuam, abſolutè non eſt

ſtatua : id quod eſt in potentia ad operationem, non operatur : id quod eſt in potentia ad eſſe, abſolutè non eſt eſſe. Ex hoc ſequitur quòd materia non ſit abſolutè, cùm ſit in potentia ad ens.

PRIMA PROPOSITIO. Omne ens eſt in actu. Probatur, omne ens conſtat ex principiis, infinito & termino & quinque generibus, eſſentia, motu, ſtatu, identitate & alteritate: at terminus ſignificat formam & actum : item eſſentia, motus, & ſtatus actum ſignificant.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 2. lib. 5. cap. 2. aſſerit æs quando habet formam ſtatuæ eſſe in actu: quod ſi ita eſt, ſequitur materiam, quando habet formam, eſſe in actu : ſicut enim ſe habet forma ſtatuæ ad æs, ita forma ad materiam : *Si igitur*, inquit, *quod in potentia, eſt ſubjectum; quod autem in actu, eſt coniunctum, velut ſtatua, ſpecies quæ fit in ære, quomodo nuncupabitur fortè non alienum eſt, actum cognominare, ſecundum quem in actu eſt ſubjectum.*

SECVNDA PROPOSITIO. Nihil eſt in potentia in primo ente. Probatur, quia quod eſt in potentia, reducitur ad actum ab eo quod eſt actu, ac proinde habet potentiam imperfectam, cùm non ſit efficax & indigeat alio, & prætereà non poteſt intelligi quòd ab alio reducatur ad actum, niſi patiatur ab alio : quod repugnat perfectioni primi entis, quod eſt paſſionis expers.

Digitized by Google

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis. Plotinus lib. 5. Enn. 2. cap. 3. *Intellectus primus*, inquit, *nequaquam ex potentia quæ intelligere poſſit, in actum prodit intelligendi; alioquin alio quodam priore opus huic eſſet, quod ex potentiâ non prorumpat in actum, ſed totum iàm poſſideat in ſeipſo.*

Tertia Propositio. Primum ens non ſolùm eſt in actu, ſed eſt ipſemet actus. Probatur, quia quò entia propiùs accedunt ad vnum, eò ſunt magis vnita, & minùs diuiſionis in ſeipſis includunt, ac proinde non eſt in illis diuiſio inter actum & potentiam. Ex quo ſequitur illa non ſolùm eſſe in actu, ſed eſſe ipſummet actum: at ens primum proximè accedit ad vnum. Ergo in illo non eſt diuiſio inter potentiam & actum, inter habens actum & actum ipſum, ac proinde non ſolùm eſt in actu, ſed actus ipſe.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 2. lib. 5. cap. 3. *Omnia prima*, inquit, *actus exiſtunt, habent enim quidquid oportet habere atque id quidem & à ſeipſis & ſemper.* Et lib. 2. de generib. entis, cap. 6. & 7. rationem reddit, quia in huiuſmodi primis entibus omnia ſunt vnum, & cogitatione tantùm diſtinguuntur.

SECTIO SEXTA.

DE SIMPLICI ET COMPOSITIO.

Quòd non omne ens eſt ſimplex. Quòd in primo ente non eſt compoſitio.

Communes Notiones.

COmpoſitum eſt in quo multa vniuntur, quorum vnum habet rationem potentiæ, alterum actus.

Probabile eſt diſtinctionem formalem multorum, in aliquo non impedire ſimplicitatem, ſi ſint perfectè idem inter ſe & cum eo in quo vniuntur. Ita Scotus lib. 1. ſent. diſt. 5. q. 2. *Qualiter autem ſtat*, inquit, *quòd ratio relationis in re non ſit formaliter eadem rationi eſſentiæ, & tamen in eodem concurrentes non conſtituunt compoſitum vel compoſitionem? hoc eſt, quia ratio eſt eadem perfectè illi propter infinitatem vnius rationis, quidquid poteſt eſſe cum ea, eſt idem perfectè ſibi: perfectio enim identitatis excludit omnem compoſitionem.* Et propter eandem rationem dicit quod diſtinctio formalis perfectionum eſſentiæ diuinæ ſtat cum ſimplicitate Dei, quoniam identificantur perfectè in eſſentia, quæ eſt, vt ait Damaſcenus, infinitæ ſubſtantiæ, diſtinct. 8. qu. 3.

PRIMA PROPOSITIO. Non omne ens eſt ſimplex. Probatur primò, quia entia materialia ex multis conſtituuntur, quorum vnum

habet rationem potentiæ paſſiuæ, aliud formæ, vt patet in materia & forma, quæ ſunt duo principia rerum materialium. Secundò, quia multa circumſtant eſſentiam illorum, ita vt pertineant ad eorum perfectionem, quæ non habent in ſe perfectam identitatem, vt ſunt quantitas, qualitas, actio, ſeu motus.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, in qua nihil eſt tàm commune, quàm quòd in entibus materialibus viget alteritas & motus. Et Plotinus, vt ſupra retulimus, aſſerit entia materialia, propter quantitatem molis ita extendi, vt à ſeipſis diſcedant.

Secunda Propositio. In primo ente eſt ſimplicitas & nulla compoſitio. Probatur, quia in illo ente nihil eſt quod habeat rationem actus & potentiæ, quia in illo nihil eſt in potentia, ſed omnia ſunt in actu, ita vt ſit vnus & idem actus, vt probauimus ſuperiori ſectione de actu & potentia: at vbi vnus eſt & idem actus non poteſt vnum habere rationem actus, alterum potentiæ, cum ſit identitas perfecta, ita vt non poſſit eſſe major identitas.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, vt patet ex eo quod in ea vulgare axioma eſt, regnare identitatem & ſtatum in primis entibus, ſicut in entibus materialibus regnat alteritas & motus: neque perfectior identitas cogitari poteſt. Videndus Plotinus Enn. 6. lib. 7. cap. 13. *Ibi enim*, inquit, *neque intellectus eſt*

omninò

omninò ſimplex, neque anima ex ipſo procedens, ſed omnia varia ſunt quatenus & ſimplicia, ideſt quatenus non compoſita & quatenus principia & quatenus actus, & vltimi quidem actus vt iam deſinens ſimplex, primi verò omnes vna mens mota: mouetur autem æqualiter & ſecundum eadem & ſimilia ſemper. Vbi notandum quod comparat ens cum vno. Nam ens non eſt omnino ſimplex vt vnum, ſed tamen non eſt compoſitum. Et Enn. 6. lib. 5. cap. 6. *Intelligibilia*, inquit, *profectò, cùm entia multa ſint, ſunt ſimul & vnum: rurſus cùm vnum ſint, interea ob infinitam naturam ſunt & multa, tùm verò multa in vno & in multis vnum.*

SECTIO SEPTIMA.

DE TOTO ET PARTE.

Eſt totum ex partibus; eſt totum in parte; eſt totum ante partes; totum ex partibus, & totum in parte dependent, à toto ante partes; totum ante partes non dicit compoſitionem; non omne totum ex partibus dicit compoſitionem; non omne ens eſt totum ex ſe.

PRIMA PROPOSITIO. Eſt aliquod totum ex partibus. Probatur, quia id quod habet in ſe multas partes, ex quibus conſtituitur, eſt totum ex partibus: at eſt aliquid quod habet multas partes ex quibus conſtituitur: verbi gratiâ, corpus habet multas partes, ex quibus conſtituitur. Ergo &c.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis. Proclus propoſ. 65. dicit, *Omnia entia vel eſſe inter ſe tota, vel partes, quia ſi continent, erunt tota; ſi continentur, erunt partes.* Et propoſ. 67. totum ex partibus vocat totum formaliter, καθ' ὕπαρξιν, cuius vel quæcumque pars abſens minuit ipſum totum.

SECVNDA PROPOSITIO. Præter totum ex partibus, eſt etiam totum in parte. Probatur, nam pars quæ totum participat ita vt tota ratio & eſſentia totius in illa reperiatur, poteſt dici totum in parte, nam in illa eſt totum ſed partialiter. Atqui reperiuntur partes quæ participant totum ita vt tota ratio & eſſentia totius in illis reperiatur, vt patet in indiuiduo & ſpeciebus. Nam indiuiduum participat ſpeciem ita vt tota ratio & eſſentia ſpeciei in illo reperiatur & inſit, partialiter tamen: Socrates enim participat ſpeciem hominis ita vt in ſe habeat partialiter quidquid pertinet ad eſſentiam & rationem hominis. Idem dici poteſt de ſpecie reſpectu generis, verbi gratia homo participat de animali & habet in ſe partialiter quidquid pertinet ad rationem animalis. Ergo reperiuntur quædam partes de quibus poteſt dici totum in parte, ac proinde præter totum ex partibus eſt etiam totum in parte.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis. Proclus in Elem. propoſ. 67. loquens de toto in parte: *Etenim*, inquit, *hoc propter extremam ſummiſſionem dicitur totum, quatenus imitatur*

ipſum ex partibus totum, cùm non eſt aliqua vulgaris pars, ſed ea quæ ipſi toti poteſt aſſimilari.

Tertia Propositio. Præter totum ex partibus & totum in parte, eſt totum ante partes, ex quo dependent. Probatur, nam partes non conſtituunt totum, niſi per vnionem: ergo non ſunt totum ex ſe, ſed per participationem alicuius vnientis partes inter ſe; ac proinde totum ex partibus, eſt totum participatum. Idem dicitur de toto in parte quod eſt per imitationem totius ex partibus. At omne participatum ſupponit aliquod imparticipabile, quod non eſt tale per participationem, ſed ex ſe. Ergo ante totum ex partibus & totum in parte præſupponitur totum imparticipabile, quod non eſt totum ex partibus, ſed ante partes. Ex quo ſequitur, quòd ab eo dependent, quia participatum dependet ab imparticipabili.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus in Elem. propoſ.69. *Omne totum,* inquit, *quod eſt ex partibus, particeps eſt illius integritatis quæ eſt ante partes: ſi enim eſt ex partibus, patitur ipſum totum; nam ipſæ partes vnum factæ, ipſum totum paſſæ ſunt propter ipſam vnionem. Et eſt totum in non totis partibus. Id autem quod eſt imparticipabile, exiſtit ante omne id quod participatur. Ergo imparticipabilis integritas exiſtit ante illam quæ participatur. Eſt igitur quædam integritatis forma ante illud totum quod eſt ex partibus, quæ non eſt paſſa ipſum totum, ſed per ſe conſtans integri-*

tas, à quâ manat illa quæ eſt in partibus integritas.

Corollarium. Ex his ſequitur, diuidi totum in totum ante partes, totum ex partibus, & totum in parte. Totum ante partes dicitur totum κατὰ τὴν αἰτίαν, ſecundum cauſam. Totum ex partibus dicitur totum ſecundum exiſtentiam, ſeu formam, καθ' ὕπαρξιν: Et totum in parte κατὰ μέτεξιν, ſecundùm participationem, ſeu ὕφεσιν.

Qvarta Propositio. Totum ante partes, quâ parte totum eſt, nullam dicit compoſitionem. Probatur, nam totum ante partes, vt ſic, non includit in ſe multitudinem partium, ſed tantùm poſt ſe: at non poteſt eſſe compoſitio in toto, ſine multitudine partium. Confirmatur, quia totum ante partes habet rationem cauſæ & vnitatis, quæ in ſe non includunt rationem compoſitionis. Sequitur ergo, quòd totum ante partes, quâ parte totum eſt, non dicit compoſitionem.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam primum ens habet in ſe prima genera, ex quibus conſtituitur, vt ſunt eſſentia, motus, ſtatus, identitas, alteritas: quorum quodlibet eſt totum ante partes, nam genus eſt totum ante partes, per reſpectum ad ſpecies quas ſub ſe continet. Iſta autem in ente primo non dicunt compoſitionem, vt probauimus ſecundum doctrinam Platonis.

Qvinta Propositio. Non omne totum ex partibus dicit compoſitionem. Pro-

batur, quia non eſt compoſitio in multitudine, niſi ſit diſtinctio actus & potentiæ ſine identitate. At non omne totum ex partibus habet actum & potentiam, ſed ſunt quædam, in quibus multitudo non dicit potentiam diſtinctam ab actu, & in eâ eſt omnimoda identitas: verbi gratiâ, mundus intelligibilis, vbi ſunt exemplaria omnium rerum, eſt totum ex partibus, exemplar enim eſt pars illius mundi intelligibilis: at certum eſt in mundo illo intelligibili nihil eſſe in potentiâ, ſed omnia eſſe in actu immò eſſe vnum actum.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plot. Enn. 5. lib. 8. cap. 4. loquens de mundo in intelligibili. *Cuncta*, inquit, *illic vbique ſunt; omne illic eſt omne; illic quodlibet eſt vniuerſum; ibi ſol, ſtellæque omnes, vnaquæque ſtella ſol eſt, & ſtellæ ſimiliter omnes.* Et pòſt pauca: *In rebus quidem corporeis, non prodit ex alia parte vbique pars alia, ſed vnaquæque pars ſola ipſa eſt: Illic autem ex toto quodlibet vbique prodit ſimulque extat quodlibet atque totum.*

Sexta Propositio. Non omne ens eſt totum, ſed omne totùm eſt ens. Probatur, quia ſi omne ens eſſet totũ, ſequeretur partes totius non eſſe entia, quod eſt abſurdum. Nam ſi partes totius non eſſent entia, neque ipſum totum eſſet ens; non enim eſt totum, niſi ſint partes: nam totum eſt partium totum. Quòd autem totum ſit ens patet, nam niſi eſſet ens, nihil eſſet omninò.

Hæc propoſitio eſt apud Proclum in Elem. propoſ. 73. vbi ita concludit : *Ex his igitur perſpicuum eſt quòd ipſum primò ens eſt ſupra integritatem, ſi quidem ipſum ens pluribus adeſt. Etenim ipſis partibus, quatenus partes ſunt, ipſum eſſe adeſt; alterum verò* (nimirum totum) *paucioribus : quod enim plurium eſt cauſa præſtantius eſt, quod verò pauciorum deterius.*

CAPVT QVINTVM.

DE GRADIBVS ENTIS.

Supra corpora, eſt gradus animæ : inter gradum animæ & corporis, eſt gradus naturæ : ſupra gradum animæ, eſt intellectus : ſupremus gradus in entibus eſt gradus intellectus : ſupra gradum intellectus, eſt gradus vnius : infimus gradus in entibus, eſt gradus corporeus : ſupra gradum vnius, nihil eſt. In omnibus gradibus, excepto infimo, reperitur aliquod participatum : præter participatum eſt imparticipabile : non repugnat eſſe plura participata, repugnat eſſe plura imparticipabilia : imparticipabile eſt extra ordinem participatorum : non repugnat inter participata alia eſſe per ſe ſubſiſtentia, alia dependere à participantibus : omnia imparticipabilia ad vnum imparticipabile reducuntur : omne quod participat, inferius eſt eo quod participatur.

PRIMA PROPOSITIO. Supra corpora eſt gradus animæ. Probatur, id quod dat vitam corporibus, eſt ſupra corpora : nam corpora ex ſe non habent vitam, alioqui omnia corpora eſſent viuentia ; quod enim conuenit

alicui naturæ per ſe, conuenit omnibus quæ naturæ illius ſunt participes. Habent ergo vitam ex aliqua natura ſuperiori, cui per ſe conuenit vita: nam viuens eſt ſuperius non viuente, & corpora viuentia ſunt perfectiora non viuentibus. At id quod dat vitam corporibus eſt anima, corpora enim viuentia dicuntur ex eo quòd ſint animata, animatum enim dicitur ab anima. Confirmatur, quia Ariſtoteles primò de anima, aſſerit omnes philoſophos antiquos definiuiſſe animam motu, ſenſu, corporis vacuitate.

Hæc propoſitio eſt Platonis in Timæo. *Itaque*, inquit, *omnibus his de cauſis mundum opifex eius beatum Deum efficit, ſed animam haud ita, vt modò dicere cœpimus, tùm denique cùm corpus ei effeciſſet, procreauit: neque enim qui hæc coniunxit, parere iuniori antiquius permiſiſſet. Sed nos multa, vtpotè fortunæ participes, inconſideratè & temerè loquimur. Ille verò tam generatione quàm virtute priorem antiquioremque animam corpore conſtituit, vtpote quæ obedienti corpori eſſet imperatura.* Proclus lib. 1. Theolog. Plat. cap. 3. *Sola verò*, inquit, *Platonis diuina enarratio omnia quidem corpora cum ratione principij contempſit, quia profectò quidquid in partes diuidi & interuallis diſtingui poteſt, neque producere, neque ſeipſum conſeruare naturâ ſolet, ſed & ipſum eſſe & ipſum agere & pati per animam habet.* Et cap. 12. *reſtat igitur vt animata talem vim habeant & ſint ſecundò per ſe mobilia, anima verò in ipſis exiſtens primò per ſe ipſa mo-*

neat, & à ſe ipsâ moueatur, & propter facultatem à ſeipsâ, ſicut vitæ, ita etiam & motus ſimulacbra præbeat corporibus.

SECVNDA PROPOSITIO. Inter gradum animæ & corporis, medius eſt gradus naturæ. Probatur, quia inter mouens & mobile mediat principium motus intrinſecum mobili, nam mouens, eſt id vnde eſt principium motus; vnde grauia & leuia dicuntur ab Ariſtotele moueri à generante, quatenùs generans dedit grauitatem & leuitatem, quæ ſunt intrinſeca motus principia. At nomine naturæ, ex communi ſenſu omnium philoſophorum, intelligitur intrinſecum principium motus, vt patet ex Ariſtotele 2. phyſic. & anima eſt mouens & corpus eſt mobile. Confirmatur, quia ſemina attribuuntur naturæ; at ſemina media ſunt inter animam & corpus, quia in ſeminibus ſunt virtutes formatrices corporum.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 3. lib. 3. cap. 3. *Quorſum hæc*, inquit, *naturam ſcilicet eſſe animam prioris animæ genituram validiùs viuentis, quietam ſpeculationem in ſe habentem, neque ad ſuperiora neque ad inferiora vergentem? Hæc vtique ſtans in eo in quo eſt, videlicet in ſui ipſius ſtatu & quaſi conſenſu, per hanc cognitionem conſenſumque, quod poſt ipſam eſt, quoad eius natura fert, nouit, neque perquirit vlteriùs, ſed contemplamen iam ſplendidum gratioſumque perfecit.* Proclus in Elem. propoſ. 21. *Ex his*, inquit, *perſpicuum eſt quòd & in ipſa corporis na-*

tura

tura ineſt & ipſum vnum, & ipſa multitudo & vna natura multas habet ſimul pendentes, & multæ naturæ ex vna ipſius totius natura & ipſi animarum ordini adeſt, vt & ab vnâ primâ animâ ducat initium, (ſupple, ordo) *& in animarum multitudinem ſuccedat.*

Tertia Propositio. Supra gradum animæ, eſt intellectus. Probatur, quia non conuenit animæ ſapientia & intelligentia per ſe, ſed per communicationem alterius. Si enim conueniret ſapientia & intelligentia animæ ſecundùm ſe, conueniret omnibus animabus; at multæ ſunt animæ inſipientes, vt quæ ſunt peccato obnoxiæ: ſapientia autem cum intelligentia per ſe coniuncta eſt, νοῦς enim ſignificat mentem & ſapientiam. Ergo non conuenit per ſe intelligentia animæ, ſed per communicationem alterius ſuperioris. Secundò, quia animæ conuenit ratio, vnde dicitur anima rationalis; at intelligentia ſuperior eſt ratione, intelligentia enim eſt principiorum, quibus innititur ratio. Confirmatur authoritate Scholaſticorum, qui diſtinguunt animam rationalem ab intelligentiis ſeparatis & illam conſtituunt in inferiori gradu.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm Platonem. Proclus lib. 1. Theolog. cap. 12. *Corpus quidem*, inquit, *& omne ſenſile eſt de numero eorum quæ ab altero mouentur, anima verò per ſe mobilis in ſe omnes motus corporeos connexa, ante verò iſtam eſt ipſa mens immobilis exiſtens.* Plotinus Enn. 5. lib. 1. cap. 3.

Digitized by Google

loquens de anima: *Etſi enim*, inquit, *tanta res ſit, quantam ratio demonſtrauit, imago tamen quædam eſt intellectus ipſius, quemadmodum verbum in prolatione, verbi exiſtentis in animo. Sic ergo & anima mentis eſt verbum, & tota eſt actus atque vita.*

QVARTA PROPOSITIO. Supremus gradus in entibus eſt intellectus. Probatur, quia primum omnium entium eſt intelligibile in actu. Nam primum ens non eſt intelligibile in potentia; ſi enim eſſet intelligibile in potentia, oporteret eſſe aliquid actu intelligibile, à quo reduceretur in actum, quia quidquid eſt in potentiâ, reducitur in actum per id quod eſt in actu. At primum ens non poteſt reduci in actum, per aliquid quod ſit intelligibile in actu: nam oporteret eſſe aliquod ens prius illo, quia illud intelligibile in actu eſſet ens, omne enim ens eſt intelligibile. Quod ſi primum ens eſt intelligibile in actu, ſequitur quòd ſit intellectus; intellectus enim eſt id quo intelligibile eſt actu per intellectionem. Et confirmatur authoritate Ariſtotelis. Nam 14. Metaphyſ. primum ens agnoſcit eſſe ſubſtantiam ſeparatam, ſubſtantias autem ſeparatas vocat intelligentias in quarum primâ agnoſcit Diuinitatem. Adde quòd in ſeparatis aſſerit idem eſſe intelligibile intelligentiam & intellectum, ac proinde cùm primum ens ſit ſeparatum ideóque intelligibile, in eo neceſſariò reperitur intellectus.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm Platonem.

Plotinus Enn. 5. lib. 1. cap. 6. *Quidnam igitur,* inquit, *de perfectiſſimo eſt dicendum? Nunquid nihil prodit ab eo? An potiùs ab eo prodeunt quæ omnium maxima ſunt poſt ipſum? Maximum verò poſt ipſum eſt intellectus atque ſecundum: inſpicit enim intellectus illud ſolò quo illo indiget, illud verò primum hoc minimè indiget. Oportet profectò, quod fit ab eo quod eſt mente melius eſſe mentem, melius verò omnium quæ ſunt, eſt intellectus.* Proclus verò lib. 3. de Theologia Platonica, quamuis dicat ens eſſe ſupra intellectum, non loquitur tamen quaſi ens conſtituat gradum ſupra intellectum, ſed quia ratio entis eſt ſuperior ratione intellectus in eodem gradu.

Qvinta Propositio. Supra gradum intellectus, ac proinde entis eſt gradus vnius. Probatur primò, quia ſupra numerum eſt vnum, vnum enim eſt principium numeri & multitudinis: at natura entis conſiſtit in numero & multitudine, in natura enim entis reperitur eſſentia, motus, ſtatus, identitas & alteritas, vt diximus ſuprà. Secundò, quia iam conſtat primum ens eſſe primum intellectum: at intellectus includit multitudinem, non enim eſt intellectus primus ſine intelligibili & ſine actu immanente, nimirum intellectione. Et confirmatur authoritate Scoti, qui agnoſcit multitudinem formalem attributorum in Deo qui eſt primum ens. Sequitur ergo quòd natura entis in numero conſiſtat, ac proinde quòd vnum ſit ſupra ens.

Hæc propoſitio eſt Platonis. Proclus lib. 1. Theolog. cap. 12. *Omnia igitur*, inquit, *ab vno pendent per mediam mentem & animam, & ipſa quidem mens eſt vniformis, anima mentiformis, mundi verò corpus viuificum.* Plato in Parmenide ſuppoſitione prima, multis argumentis probat vnum non eſſe ens, nec intra entis latitudinem: ex quo ſequitur vel vnum nihil eſſe, vel eſſe ſupra ens, vel inferius: at non eſt inferius, neque nihil, quia prædicatur de ente, eſt ergo ſupra ens.

Sexta Propositio. Infra corpus non eſt ens, ſed infimus gradus in entibus eſt gradus corporeus. Probatur, quia infimus gradus entis eſt vmbra entis: at corpus non eſt verè ens, ſed vmbra entis; nam corporis natura eſt forma in materiâ: ergo non ens in ſe propriè, ſed in alio: nam forma eſt quæ dat eſſe rei. Si ergo forma quæ rem conſtituit, eſt in alio, ſequitur ens quod conſtituitur per formam eiuſmodi, eſſe in alio. Confirmatur, quia id quod eſt infra corpus eſt materia: at materia non eſt ens, nam eſt receptaculum omnium formarum, ac proinde nullam habet ex ſe formam. Quod ſi ita eſt, non eſt ens; nam ens eſt actus, at omnis actus eſt à formâ.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis. Plato enim in Timæo diſtribuit ens in duo genera, ad quæ omnia entia referuntur, quorum vnum eſt intelligibile & incorporeum, alterum ſenſibile & corporeum. Ergo ſicut

non poteſt eſſe ens ſupra ens intelligibile, ita non poteſt eſſe ens infra ens corporeum & ſenſibile ſecundum doctrinam Platonis. *Principio ita mihi diſtinguendum videtur, quid ſit quod ſemper eſt carens generatione, quid verò quod gignitur quidem, neque eſt vnquam: illud intellectu per rationis indaginem percipi poteſt, cùm ſemper ſit idem, hoc per irrationalem ſenſum attingi, cùm gignatur & intereat.* Hæc verba ſatis oſtendunt Platonem conſtituere duo genera entium, quorum vltimum eſt corpus. Plotinus Ennead. 6. lib. 2. cap. 1. *Cùm igitur*, inquit, *de ipſo ente vel entibus indagemus, neceſſarium eſt inter nos hæc ipſa diſtinguere, quidnam videlicet ens ipſum dicamus, de quo in præſentia ritè conſideramus, quidve ens eſſe aliis videatur, quod tamen nos non quidem quod vnquam ſit, ſed quod ſiat potiùs appellamus. Eſt autem operæpretium intelligere hæc inter ſe, non quaſi aliquod vnum genus fuerit in ipſa diuiſum: neque enim fas eſt putare Platonem ita diſtribuiſſe, ridiculum namque foret, ens ipſum in vnum cum non ente diſtinguere.* Quibus verbis ſatis oſtenditur intelligibile eſſe primum ens cum dicatur eſſe ipſum ens, & corpus eſſe vltimum cum non ſit verè ens.

Septima Propositio. Supra gradum vnius nihil eſt. Probatur, quia ſi eſſet ſupra gradum vnius, non eſſet vnum, neque multa: non vnum, quia abſtraheret ab vno: non multa, quia omnis multitudo eſt vna. Probatur ſecundò, quia vnum & bonum ſunt idem:

at nihil eſt ſupra bonum, quia eſſet melius bono. Tertiò, quod eſt primum eſt vnum, at nihil ſuperius eſt primo.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus in Elem. propoſ. 6. & 12. *Si ipſum vnum & ipſa multitudo in ipſa diuiſione ſunt inter ſe oppoſita, & ipſa multitudo quatenùs eſt multitudo eſt non vnum, & ipſum vnum quatenùs vnum non eſt multitudo; & neutrum, ſi fuerit in altero, vnum ſimul & duo erit. Verùm ſi quid fuerit ante ipſa, quod cogat ea, vel vnum eſt vel non vnum: ſed ſi non vnum, vel multa, vel nihil: ſed neque multa, ne multitudo ſit ante ipſum vnum; neque nihil, quomodo enim illud quod eſt nihil, coget ea in vnum? Vnum igitur ſolùm, neque enim hoc ipſum vnum eſt multa, ne in infinitum ſit progreſſus. Eſt igitur & ipſum per ſe vnum, & omnis multitudo, ab eo quod eſt per ſe vnum, manat.*

Octava Propositio. In omnibus gradibus reperitur aliquid participatum. Probatur, quia ſuperiora participantur ab inferioribus, neceſſe eſt igitur vt in quolibet ordine ſit participatum, verbi gratiâ corpus participat animam, & anima participat intellectum, & intellectus participat vnitatem. Secundò, expedit omnia ligari: at non ligarentur, niſi ſuperiora participarentur ab inferioribus. Tertiò, debent omnia reduci ad primum gradum & eouſque eleuari: at non poteſt id fieri, niſi ſuperiora participentur ab inferioribus & ab illis perficiantur.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis. Proclus in Elem. propoſ. 23. *Omne imparticipabile conſtituit à ſeipſo quæ participantur, & omnes hypoſtaſes quæ participantur ad imparticipabiles eſſentias contendunt. Nam illud quidem quod eſt imparticipabile rationem vnitatis habens, vt id quod eſt ſui ipſius & non alius, & quod eſt exemplum, ex ipſis participantibus procreat ea quæ participari poſſunt.*

NONA PROPOSITIO. Præter participatum in quolibet gradu eſt imparticipabile. Probatur, quia omne participatum ſupponit aliquid primum ſupra ſe, quo non eſt aliud ſuperius. Nam participatum dicit formaliter participationem alicuius; & ſi hoc rurſus dicit participationem alterius, eſſet progreſſus in infinitum. Ergo deueniendum eſt ad aliquid imparticipabile. Hinc ſequitur præter participatam vnitatem, eſſe vnitatem imparticipabilem; & præter intellectus participatos, eſſe intellectum imparticipabilem: præter animam participatam, eſſe animam imparticipabilem: & præter naturam participatam, eſſe naturam imparticipabilem. Confirmatur authoritate D. Thomæ 1. p. q. 3. art. 8. in corp. *Sicut autem,* inquit, *participans eſt poſterius eo quod eſt per eſſentiam, ita & ipſum participatum, ſicut ignis in ignitis eſt poſterior eo quod eſt per eſſentiam.* Vbi nota quod nomine imparticipabilis intelligitur id quod eſt per eſſentiam tale.

Hæc propoſitio eſt ſecundum Platonis do-

ctrinam, vt patet ex Proclo, loco citato in Elementis. Nam ibi probat participatum produci ab imparticipabili. Secundò, aſſerit in eo eſſe differentiam inter participatum & imparticipabile, quòd participatum eſt tantùm in vno participante, imparticipabile verò omnibus participantibus adeſt, vt omnibus innoteſcat.

Decima Propositio. Non repugnat in quolibet gradu eſſe plura participata, repugnat autem eſſe plura imparticipabilia. Probatur quòd non repugnet eſſe plura participata, quia ſecundum multitudinem participantium multiplicantur participata, nam in quolibet participante eſt aliqua participatio: at non repugnat eſſe multa participantia. Ergo non repugnat eſſe multa participata; Verbi gratiâ anima participatur à corpore, cùm igitur ſint multa corpora, neceſſe eſt eſſe plures animas. Quòd autem non poſſit eſſe niſi vnum imparticipabile in quolibet gradu probatur, quia primum in quolibet gradu non poteſt eſſe niſi vnum; at imparticipabile in quolibet gradu eſt primum; eſt enim ante omnia participata & habet principij rationem, vt diximus. Ergo non poteſt in quolibet gradu eſſe, niſi vnum imparticipabile. Secundò, ſi eſſent in quolibet gradu plura imparticipabilia, neceſſariò dependerent ab aliquo ſuperiori & eſſent illius participationes.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis. Quòd poſſint eſſe multa participata oſtendit

oſtendit Proclus propoſ. 21. in Elem. *Ex his perſpicuum eſt*, inquit, *quòd & in ipſa corporis naturâ ineſt & ipſum vnum & ipſa multitudo, & vna natura multas habet ſimul pendentes, & multæ naturæ ex vnâ ipſius totius naturâ, & ipſi animarum ordini adeſt* (ſupple, vnum) *vt & ab vnâ primâ animâ ducat initium & in animarum multitudine ſuccedat & ipſam multitudinem reducat,&c.* Quòd non ſit,niſi vnum imparticipabile,Proclus loco citato, propoſ. 23. ſignificat, cùm dicit imparticipabile habere rationem vnitatis in ſuo ordine. Et ex eiuſdem ſententia, omnis ordo ab vnitate ducit originem, vt patet ex propoſ. 21. *Omnis ordo*, inquit, *ab vnitate ducens initium, progreditur in multitudinem vnitati cognatam.* Et concludit: *Eſt igitur vnitas vna ante ipſam multitudinem, in vnoquoque vnam rationem & connexionem præbens.*

VNDECIMA PROPOSITIO. In quolibet gradu imparticipabile eſt extra ordinem & ſeriem participatorum. Probatur, quia omnis multitudo ſupponit vnitatem, à quâ progreditur & à quâ dependet ordo & vnitas quæ eſt in multitudine: nam multitudo ſecundum ſe non habet vnitatem & ordinem. Ergo habet vnitatem ab aliquo vno quod eſt, vel intra ordinem & ſeriem multitudinis, vel extra. Non intra, quia vnum à quo multitudo dicitur vna, & vnde dicitur ordo vnus, eſt commune omnibus quæ ſunt intra ordinem: quòd autem conuenit omnibus quæ ſunt intra

ordinem, non poteſt oriri ab vno illius; eſſet enim cauſa ſui ipſius. Ergo neceſſe eſt, vt illud vnum ſit extra ordinem & ſeriem multitudinis.

Hæc propoſitio eſt ſecundum Platonis doctrinam, vt patet ex Proclo propoſ. 23. ſuperius allata. *Omne*, inquit, *imparticipabile conſtituit à ſeipſo quæ participantur. Nam illud quidem quod eſt imparticipabile rationem vnitatis habens, vt id quod eſt ſui ipſius, eſt non alius, & quod exemptum eſt à ſuis participantibus, procreat ea quæ participari poſſunt.* Deinde dicit: *Quod participatur eſt vnius tantum participantis, & quod eſt imparticipabile adeſt omnibus participantibus.* Ex quo concludit participabile eſſe ſuperius participato: *Quod*, inquit, *participatur ab vno poſterius eſt eo quod omnibus pariter adeſt, & quod omnia à ſeipſo replet.* Et confirmatur ex propoſ. 21. ſupra allata vbi aſſerit vnam vnitatem eſſe ante multitudinem quæ ab eadem originem ducit.

DVODECIMA PROPOSITIO. Omnes imparticipabiles vnitates ad vnum imparticipabile reducuntur. Probatur, quia vnum imparticipabile eſt ſimpliciter primum, alia verò non ſunt prima niſi ſecundum aliquem ordinem: quod autem eſt primum ſimpliciter, ad illud omnia alia reducuntur.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis. Eſt enim apud Proclum in Elem. cap. 100. his verbis: *Quemadmodum omnia ab vno, ſic & omnis ſeries ab vno; & omnes rurſus vnitates*

imparticipabiles ad vnam reducuntur, quia omnes vni proportione reſpondent.

Decima tertia Propositio. Omne quod participat, eſt inferius eo quod participatur, & quod participatur eo quod eſt imparticipabile. Probatur, quia quod participat, cùm ante participationem ſit imperfectum, perfectum verò fiat per participationem, eſt poſterius prorsùs eo quod participatur. Imparticipabile autem eſt cauſa perfectionis omnium participantium, quatenùs dat ſui participationem omnibus, participatum verò non eſt cauſa perfectionis, niſi vnius participantis cui communicatur, eſt enim particularis participatio imparticipabilis. At quod eſt cauſa perfectionis omnium, eſt præſtantius eo quod eſt cauſa perfectionis vnius tantùm.

Hæc propoſitio eſt apud Proclum in Elem. cap. 24. conceptis verbis: *Omne*, inquit, *quod participat, inferius eſt eo quod participatur, & quod participat, inferius eſt eo quod eſt imparticipabile. Quod enim eſt imparticipabile, eſt cognatione coniunctum cum illâ omnium causâ; alterum verò minùs cognatum: imparticipabile eſt vnum ante multa; participatum, vnum in multis, vnum ſimul & non vnum; participans verò, non vnum ſimul & vnum.*

Notandum eſt non eſſe diſtinctionem realem, inter prima & imparticipabilia in tribus primis gradibus. Nam primum vnum, prima mens, & prima anima inter ſe indentificantur, ἑνιαίως, vt ait Proclus, vnitiuè & per virtutem

N ij

vnius. Qua propter non reperitur in illis eſſe participatum, ſed omnia ſunt prima; & mens eſt vna per primum vnum, & anima mentalis & intellectualis, per primam mentem immediatè.

CAPVT SEXTVM.

DE CAVSIS.

AGendum eſt primò de cauſis in vniuerſum, deinde de qualibet cauſa in particulari: ita vt, præter ſectionem quæ erit de cauſis in vniuerſum, erunt tot ſectiones, quot cauſæ. Prima ergo de cauſis in vniuerſum erit: ſecunda de efficiente: tertia de ideali: quarta de finali: quinta de materia: ſexta de forma.

SECTIO PRIMA.

DE CAVSIS IN VNIVERSVM.

De ratione cauſæ proprie dictæ eſt, quòd ſuppeditet eſſe alicui rei: omnis cauſa eſt perfectior ſuo effectu: omnis cauſa, quæ propriè cauſa eſt, exempta eſt ab effectu: ratio cauſæ diſtinguitur à ratione principij: non eſt progreſſus in infinitum in cauſis: non eſt niſi vna prima cauſa: ſunt quinque cauſarum genera.

PRIMA PROPOSITIO. Ratio cauſæ quæ propriè cauſa dicitur, conſiſtit in eo quod

det eſſe rei. Probatur, effectus habet reſpectum ad cauſam; oportet ergo, vt quâ parte effectus eſt, accipiat eſſe à causâ. Nam ſi nihil accipit, nullum habebit reſpectum ad cauſam, quâ effectus eſt; non eſt enim reſpectus & relatio ſine fundamento. Quod ſi accipit eſſe à causâ, ſequitur quòd cauſa ſuppeditet illi eſſe. Confirmatur quia effectus non habet eſſe à ſe, ergo à cauſa; cauſa ergo dat illi eſſe.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus in Elem. propoſ. 12. negat aliquid poſſe eſſe cauſam entium, niſi ab illo emanet quidpiam in entia & in ipſam entium naturam. *Omnium*, inquit, *entium principium & prima cauſa eſt ipſum bonum: ſi enim ab vna prima cauſa progrediuntur, illam cauſam vel dicere oportet bonum, vel quid bono præſtantius. Sed ſi quidem ipſo bono præſtantius eſt, vtrùm manet etiam aliquid ab illa, in ipſa entia & in entium naturam, an nihil? Et ſi quidem nihil, hoc erit abſurdum; non enim amplius ipſam in cauſæ ordine ſeruabimus: oportet enim vbique cauſatis aliquid adeſſe à causâ & præcipuè à primâ, à qua omnia pendent.*

Secunda Propositio. Omnis cauſa perfectior eſt ſuo effectu. Probatur, quia cùm cauſa ſuppeditet eſſe effectui, vel illud eſſe imperfectius eſt, vel æquale, vel perfectius ipſo eſſe quod eſt in causâ. Non perfectius, quia progreditur à causâ, ac proinde in eâ præexiſtebat; nemo enim dat quod non habet: quod ſi ita eſt, non erit perfectius ipſo eſſe.

cauſæ. Non æquale, nam non eſſet diſtinctio inter entia in perfectione, ſed omnia æqualia, quia effectus inter ſe eſſent æquales, & cauſæ omnes ſubordinatæ æquales; quod eſt abſurdum. Relinquitur ergo, quòd eſſe quod cauſa dedit, eſt imperfectius ipſo eſſe cauſæ; & ita cauſa erit perfectior ſuo effectu.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus in Elem. multis in locis, illud aſſerit, ſed præcipuè propoſ. 11. primo dicit cauſas eſſe rationem ordinis in perfectione entium. *Si*, inquit, *nullum entium fuerit cauſa, neque ſecundorum & primorum erit ordo, perficientium & eorum quæ perficiuntur, ordinantium & eorum quæ ordinantur.* Secundò dicit abſolutè cauſam eſſe perfectiorem iis quorum eſt cauſa, ſiue ſint mediatè à cauſa, ſiue immediatè. *Nihil*, inquit, *intereſt, vtrum per plura, an verò per pauciora media coniungamus cauſas cum ipſâ cauſa: etenim cauſa præſtatior erit omnibus interiectis rebus, quarum eſt cauſa, & quantò plura erunt media, tantò perfectior erit cauſa.*

Tertia Propositio. Omnis cauſa quæ propriè cauſa eſt, exempta eſt ab effectu. Probatur, nam ſi eſt in effectu, erit imperfectior ſuo effectu: effectus enim erit totum & cauſa erit pars, pars autem eſt imperfectior toto. Atqui habemus cauſam eſſe perfectiorem ſuo effectu. Secundò nulla pars ſola dat eſſe toti, nam multæ partes concurrunt ad totius conſtitutionem. Ergo partes non erunt propriè cauſæ, ſed concauſæ.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis. Proclus propoſ. 75. *Omnis cauſa*, inquit, *quæ propriè cauſa eſt, exempta eſt ab effectu. Nam vel eſt pars eius quod ſit, vel inſtrumentum eius qui facit. Et ipſa quidem pars quæ eſt in eo quod ſit, eſt imperfectior ipſo toto; & inſtrumentum non ſuppeditat cauſæ menſuras ad productionem, neque poteſt ſeipſum ſeparare. Omnis igitur cauſa, quæ propriè cauſa dicitur, ſi modò eſt perfectior eo quod ab ipſâ manat, & ipſam menſuram generationi præbet, & ex inſtrumentis & elementis, & denique ex omnibus quæ adiuuantes cauſæ vocantur, eſt exempta.*

Qvarta Propositio. Ratio cauſæ diſtinguitur à ratione principij. Probatur, nam principium non dicit, niſi quòd aliquid ab eo procedat & det illi eſſe, & in eo conuenit cũ ratione cauſæ quæ propriè cauſa dicitur: ſed non dicit diſtinctionem in eſſe ab eo quod à ſe procedit, & non eſt neceſſe quod eſſe principij ſit perfectius eo eſſe quod dat illi quod ab eo procedit; ſed tantum eſt ordo inter illa, ita vt primò eſſe conueniat principio, deinde ei quod ab illo procedit, poteſt tamen eſſe cum identitate & æqualitate. Confirmatur authoritate Ariſtotelis. Nam primò Phyſic. facit diſtinctionem inter principia, cauſas, & elementa. Et hoc notat D. Thomas 1. p. q. 33. ar. 1. *Hoc nomen cauſæ*, inquit, *videtur importare diuerſitatem ſubſtantiæ, & dependentiam alicuius ab altero, quam non importat nomen principij. In omnibus enim cauſæ generibus ſemper inuenitur diſtantia inter cauſam, & id*

cuius eſt cauſa, ſecundùm aliquam perfectionem & virtutem: ſed nomine principij vtimur etiam in iis quæ nullam huiuſmodi differentiam habent, ſed ſolùm ſecundùm quendam ordinem. Vnde Doctores latini cum explicant proceſſionem Perſonarum diuinarum in Trinitate non vtuntur nomine cauſæ, ſed nomine principij, quia eſſe quod communicatur perſonis per productionem eſt idem cum ipſo eſſe principij: Et quando Patres græci vtuntur in hoc myſterio nomine cauſæ, non accipiunt nomen cauſæ prout ſignificat diſtinctionem in eſſe, ſed tantùm prout ſignificat originem & quod perſona producta habet eſſe à producente.

Hæc propoſitio non eſt aliena à doctrinâ Platonis. Nam Platonici in iis quæ immediatè oriuntur à primo entis principio, agnoſcunt perfectiſſimam vnitatem cum illo, ita vt Plotinus dicat abſolutè primum productum non diſtingui ab eo niſi alteritate, & vocet primum productum Verbum, & principium Patrem. Ennead. 5. lib. 1. cap. 6. loquens de primo principio: *Sicut anima*, inquit, *eſt mentis verbum λόγος, ita mens illius eſt verbum, illum ſuſpicit, ita vt ſit intellectus: videt verò ipſum minimè indè ſeparata. Sed quoniam eſt poſt ipſum nihilque eſt medium, quemadmodum nihil eſt medium inter animam & mentem, omne verò genitum appetit genitorem, in cuius conſecutione ſit contentum, præcipuè autem quando ſoli ſunt genitor & genitus atque vbi quod genuit eſt optimum, neceſſariò genitum ipſi cohæret, ita*

vt

vt alteritate ſolùm diſtinguatur, ὡς τῇ ἑτερότητι μόνον κεχωρίσθαι. Proclus verò lib. 1. Theolog. Plat. cap. 1. vocat quidem principium, cauſam, ſed cauſam ineffabilem & ſupereſſentialem ab omni eſſentia, & omni facultate & omni actione ſeparatam.

QVINTA PROPOSITIO. In cauſis non eſt progreſſus in infinitum, ſed datur prima cauſa. Probatur primò, quia non eſſet ſcientia rerum vlla, tùm enim dicimur ſcire, cùm cauſas entium cognoſcimus, at infiniti non eſt cognitio: eſt autem abſurdum non eſſe ſcientiam. Secundò, quia in cauſis eſt ordo prioris & poſterioris, at non eſſet ordo, ſi daretur progreſſus in infinitum, quia prius & poſterius dicuntur per comparationem ad primum. Tertiò, quia effectiuum nullam imperfectionem includit neceſſariò ex ſe, ergo poteſt eſſe in aliquo ſine imperfectione, ergo poteſt eſſe ſine dependentia, ac proinde poteſt dari prima cauſa, quia cauſa prima non dependet ab aliâ: Si poteſt dari, ſequitur quòd detur abſolutè & non ſit progreſſus in infinitum, nam ideò dandus eſſet progreſſus in infinitũ, ſi non poſſet dari prima cauſa. Quartò, quia vniuerſalitas cauſatorum eſt cauſata ab aliquâ causâ quæ non eſt aliquid iſtius vniuerſalitatis: nam cùm tota vniuerſalitas ſit cauſata ab illâ causâ, illa cauſa eſſet cauſa ſui ipſius, ſi cõtineretur in illa vniuerſitate. Sequitur ergo quòd debet in cauſis dari prima cauſa, quæ non ſit cauſata ab aliâ,

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, vt patet ex Proclo in Elem. prop. 11. *Omnia entia*, inquit, *ab vnâ primâ causâ progrediuntur. Aut enim nullius entium eſt cauſa, aut finitis omnibus exiſtentibus cauſis erunt illæ in orbem, aut in infinitum eſt aſcenſus, & alia alius cauſa, & nullo modo ſtabit ipſa eſſentiæ prohypoſtaſis. Sed ſiquidē nullius entium cauſa fuerit, neq; ſecundorum neq; primorum erit ordo, perficientium & perfectorum, ordinantium & ordinatorum, agentium & patientium: nec ſcientia vllius entium, ipſa enim cauſarum cognitio eſt ſcientiæ opus, & tunc dicimur ſcire cùm cauſas entium cognoſcimus. Si verò cauſæ circumeunt in orbem, eadem erunt priora & poſteriora, potentiora & infirmiora; omne enim quod producit, præſtantius eſt ipsâ naturâ producti, &c. Si verò cauſarum additio ſit in infinitum, & aliud ante aliud ſemper ſit, nullius erit ſcientia, nullius enim infinitorum eſt cognitio: ſi verò cauſæ ignorentur, nec eorum quæ ſequuntur, ſcientia erit. Si igitur ipſorum entium cauſam eſſe oportet, & ipſæ cauſæ ab ipſis cauſatis diſtinctæ ſunt, & aſcenſus non eſt in infinitum, eſt cauſa prima entium, à quâ tanquàm à radice progrediuntur ſingula.*

Sexta Propositio. Non eſt niſi vna prima cauſa. Probatur, quia impoſſibile eſt duas totales cauſas eſſe vnius & eiuſdem effectus, quia idem effectus produceretur duabus actionibus totalibus, quod fieri non poteſt. At ſi eſſent duæ primæ cauſæ, eſſent totales, & omnes effectus producerentur per

actionem vniuſcuiuſque: Ergo impoſſibile eſt eſſe duas primas cauſas. Secundò, quia ſi eſſent duæ primæ cauſæ, deberent inter ſe vniri ad productionem effectuum: deberet ergo eſſe aliqua ſuperior cauſa per quam vnirentur, ac proinde illa eſſet prima, & non illæ duæ. Tertiò vnitas, per quam omnes effectus conueniunt ad conſtituendum vnum mundum, dependet à primâ cauſâ: at vnitas illa non poteſt oriri, niſi ab vno. Ergo prima cauſa debet eſſe vna. Hanc propoſitionem explicat Scotus in 1. ſent. diſt. 2. qu. 2. fol. 26.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm Platonem, vt patet ex Elem. Procli, propoſ. 5. *Omnis multitudo*, inquit, *poſterior eſt ipſo vno.* Et propoſ. 22. *Omne quod eſt in vnoquoque primo & per principij naturam, vnum eſt, neque plura duobus, ſed vnigenitum omne.* Probatio huius propoſ. conſiſtit in eo, quod ſi ſint duo, verbi gratiâ: vel erũt æqualiter prima, vel non: ſi non æqualiter, ergo non erunt illa duo prima, ſed vnum ex illis: ſi æqualiter, neutrum erit primum, nam cùm duo ſint, vnum non erit alterum, ac proinde ſi vnum dicatur primum, alterum non erit primum, nec viciſſim. Quod ſi dicatur quod non differunt in eo quod ſint primum, non erunt idem inter ſe ex ſeipſis, ſed per participationem alicuius alterius, & tunc illud erit primum quod dediſſet illis identitatem inter ſe. Nihil autem eſt tàm frequens in doctrinâ Platonis, quàm omnia eſſe ab vno.

Septima Propositio. Quidquid dependet à cauſis ſecundis, multò magis dependet à prioribus & principalioribus cauſis. Probatur, nam cauſa ſecunda in eſſe cauſæ dependet à priori causâ, alioqui non eſſet ſubalterna. Quod ſi ita eſt, habet virtutem cauſandi à causâ priori & principaliori. At vulgare eſt axioma: Quod eſt cauſa cauſæ eſt cauſa cauſati.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus enim non ſolùm in Elem. dicit effectum cauſæ ſecundæ dependere à causâ ſuperiore, verùm etiam multò magis prop. 56. *Omne*, inquit, *quod à ſecundis producitur, multò magis producitur à prioribus & principalioribus cauſis, à quibus & ſecundæ producebantur. Si enim id quod eſt ſecundum, totam eſſentiam habet ab eo quod eſt ante ipſum, & quia producendi facultas illinc ad ipſum manat: (etenim ipſæ facultates per eſſentiam ſunt productrices in iis quæ producunt, & ipſorum eſſentiam complent:) ſi igitur ipſam producendi facultatem ſortitum eſt à ſuperiori causâ, ab illâ habet ipſum eſſe cauſam quorum eſt cauſa, menſuratum illinc ſecundùm hypoſtaticam* (ideſt ſubſtantificam) *facultatem. Si verò, hoc etiam ea quæ progrediuntur ab ipſo, cauſata ſunt per id quod eſt ante ipſum: alterum enim perficere eſt cauſa, & alterum perfici eſt cauſatum. Si verò hoc, & ipſum cauſatum illinc perficitur tale, verùm quòd multò magis illinc perficiatur, eſt manifeſtum. Si enim ipſam producendi cauſam ipſi ſecundo dedit, ergo hanc ipſam cauſam*

Digitized by Google

primò habebat, & per illud, id quod eſt ſecundum alia generat, &c.

OCTAVA PROPOSITIO. Sunt quinque cauſarum genera, materia, forma, efficiens, exemplaris & finalis. Probatur, nam de quatuor generibus cauſarum, materia, forma, efficiente, & fine, conueniunt omnes Philoſophi. Ariſtoteles 2. phyſic. cap. 3. *Vno*, inquit, *modo cauſa dicitur, id ex quo inſito aliquid fit, vt æs ſtatuæ, & argentum phialæ, & horum genera: alio autem forma & exemplar, hæc autem eſt ratio quidditatis. Præterea vnde eſt primum mutationis & quietis principium, cuiuſmodi cauſa eſt qui conſultat, & pater, filij, & omninò quod facit eſt cauſa eius quod fit, & eius quod mutatur. Præterea vt finis, hoc autem eſt id cuius gratiâ, vt deambulandi, ſanitas.* De cauſa exemplari quæſtio eſt. Nam Ariſtoteles, vt patet ex loco citato, non agnoſcit cauſam exemplarem tanquam peculiare genus cauſæ, ſed reducit ad genus cauſæ formalis.

Plato vero in Timæo diſtinctè aſſignat quinque illa cauſarum genera in productione mundi corporei & ſenſibilis. Nam efficientem dicit eſſe mentem; Exemplar, mundum intelligibilem; finem, bonum; formam, ſpecies ſeu generationem; materiam, receptaculum formarum. Proclus, proæmio in Timæum, aſſerit iuxta Platonis verba, in eo libro explicari naturam quinque cauſarum, vt efficiens ſit id à quo: Exemplar, id ad quod; finis, id propter

quod ; forma, id ſecundum quod ; materialis, id ex quo vel in quo. Sed hac de re agendum fuſiùs in explicatione cuiuſlibet cauſæ in particulari. Quo loco probandum nobis erit, cauſam exemplarem, non ſolum ſecundum doctrinam Platonis, verum etiam ſecundum rei veritatem, conſtituere peculiare genus cauſæ, diſtinctum ab aliis.

SECTIO SECVNDA.

DE CAVSA EFFICIENTE.

Cauſæ efficienti conuenit ratio cauſæ propriè dictæ: Omnis cauſa efficiens agit in virtute vnius & boni: cauſa efficiens producit per ſuam perfectionem & facultatis plenitudinem : cauſa efficiens non immutatur per effectus productionem : actio per quam effectus producitur à cauſa efficiente, formaliter nihil ponit in cauſa efficiente: effectus progreditur à cauſa efficiente, & manet in eâ : omnis effectus reuertitur in cauſam efficientem : cauſa efficiens dat vnitatem effectui.

PRIMA PROPOSITIO. Cauſæ efficienti conuenit ratio cauſæ propriè dictæ. Probatur, cauſa propriè dicta eſt quæ dat eſſe effectui, ita vt ſit exempta ab illo, ex quo fit vt habeat eſſe diſtinctum ab eſſe illius cum maiori perfectione, vt probauimus ſuperiori ſectione. At cauſæ efficienti conueniunt omnes iſtæ conditiones : nam cauſa efficiens eſt id à quo

ſit effectus, effectus enim dicitur ab efficiente, & efficiens dicitur ab efficiendo & faciendo. At ſi hoc eſt, primò certum eſt quòd dat eſſe effectui, quia facit & producit effectum: ſecundò certum eſt quòd ſit exempta ab effectu, quia nihil eſt cauſa productiua ſui ipſius, & eſt diſtinctio realis inter producens & productum: tertiò certum eſt quòd eſſe cauſæ efficientis ſit diſtinctum ab eſſe ipſius effectus, quia cauſa efficiens non dat eſſet effectui per ſimplicem communicationem ſui ipſius eſſe, quod conuenit principio, ſed per factionem ita vt non producat tantum ipſum effectum, ſed ipſum eſſe illius; alioqui omnia eſſent vnum ens, quia haberent vnum eſſe, cùm cauſæ efficientes ſint ſubordinatæ, & illarum effectus haberent vnum & idem eſſe cum illis. Denique certum eſt, quod eſſe cauſæ efficientis ſit perfectius, quia eſſe efficientis non eſt factum vt ſic, eſſe verò effectus eſt factum abſolutè: at quod non eſt factum perfectius eſt eo quod eſt factum.

Hæc propoſitio eſt Platonis in Philebo. *Vide enim*, inquit, *an non neceſſarium videtur, quodcunque gignitur per aliquam cauſam gigni? Quomodò enim abſque ea fieret? Et efficientis natura nomine duntaxat à cauſa differt, & efficiens & cauſa meritò vnum vocabuntur. Quinetiam factum ac genitum ſolo nomine diſcrepabunt. Præcedit quidem atque ducit naturâ ſemper quod efficiens eſt, quod verò factum eſt ab eo genitumque ipſum ſequitur.* Idem in Timæo: *Quidquid gignitur*, inquit, *ab*

aliquâ causâ neceſſariò gignitur, ſine cauſa oriri quidquam impoſſibile eſt. At gignere & facere conuenit efficienti & loquitur Plato de opifice.

SECVNDA PROPOSITIO. Omnis cauſa efficiens agit in virtute vnius & boni. Probatur, quia ſupponendum eſt vnum & bonum eſſe primum omnium principium, quia nihil eſt vno & bono ſuperius, & ratio cauſandi illis primò ineſt; nam omnis multitudo oritur ab vno, & boni proprietas eſt ſe diffundere. At quæcunque producuntur, producuntur in virtute primi principij, vt patet. Ergo omnis cauſa efficiens agit in virtute vnius & boni.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus in Timæum aſſerit, Bonum eſſe fontem & originem omnis efficientiæ, & colligit ex verbis Platonis cùm dicit artificem mundi ſenſibilis ideò illum produxiſſe, quia bonus eſt. *Mens architectonica,* inquit, *habet quod ſit architectonica & practica per bonitatem quæ in illa eſt, & per ipſam mens eſt effectiua & non ſolùm cognoſcitiua.* Et poſt pauca: *Non enim bonum eſt potentia & virtus particularis, ſed omnis virtutis menſura.* Vnum verò habere rationem principij multis in locis aſſerit. In elementis vocat vnitatem principalem, vnitatem eſſe originem omnis multitudinis. Et in doctrinâ Platonis vnum & bonum non ſunt niſi vnum primum principium; vnum eſt bonum, & bonum eſt vnum, de quibus infrà.

TERTIA PROPOSITIO. Cauſa efficiens

ciens producit per ſuam perfectionem & facultatis plenitudinem. Probatur, quia cauſa efficiens agit, quatenùs eſt bona ſeu boniformis, habet enim virtutem à bono. At omne bonum ſeu boniforme perfectum eſt, nam bonum eſt ex integra cauſa, malum ex minimo defectu, perfectum verò cui nihil deeſt. Ergo cauſa efficiens producit, quatenus perfecta eſt, ac proinde eius virtus agendi plena eſt & nihil illi deeſt. Quæ cùm ita ſint, ſequitur quòd omnis cauſa agat per ſui perfectionem & facultatis plenitudinem.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus in Elem. propoſ. 26. *Omne perfectum*, inquit, *in procreationes progreditur eorum quæ producere poteſt, ipſum vniuerſorum vnum principium imitans. Vt enim illud propter ſuam bonitatem, omnium entium eſt vnitiuè cauſa fundatrix, (idem enim eſt ipſum bonum & ipſum vnum, quamobrem etiam id quod boniforme eſt, idem eſt cum eo quod eſt vniforme;) ſic etiam illa quæ ſunt poſt illud, propter ſuam perfectionem alia generare properant inferiora ſuâ eſſentiâ. Nam & ipſa perfectio eſt quædam boni pars, & ipſum perfectum, quatenùs perfectum, imitatur ipſum bonum. Quamobrem ipſum perfectum ea quæ poteſt, ſecundùm naturam producit; & illud quidem quod eſt perfectius, quò perfectius eſt, plurium eſt cauſæ: Quod enim eſt perfectius, id magis participat ipſum bonum.*

QVARTA PROPOSITIO. Cauſa efficiens non immutatur per effectus productio-

aliquâ causâ neceſſariò gignitur, ſine cauſa oriri quidquam impoßibile eſt. At gignere & facere conuenit efficienti & loquitur Plato de opifice.

Secvnda Propositio. Omnis cauſa efficiens agit in virtute vnius & boni. Probatur, quia ſupponendum eſt vnum & bonum eſſe primum omnium principium, quia nihil eſt vno & bono ſuperius, & ratio cauſandi illis primò ineſt; nam omnis multitudo oritur ab vno, & boni proprietas eſt ſe diffundere. At quæcunque producuntur, producuntur in virtute primi principij, vt patet. Ergo omnis cauſa efficiens agit in virtute vnius & boni.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus in Timæum aſſerit, Bonum eſſe fontem & originem omnis efficientiæ, & colligit ex verbis Platonis cùm dicit artificem mundi ſenſibilis ideò illum produxiſſe, quia bonus eſt. *Mens architectonica*, inquit, *habet quod ſit architectonica & practica per bonitatem quæ in illa eſt, & per ipſam mens eſt effectiua & non ſolùm cognoſcitiua.* Et poſt pauca: *Non enim bonum eſt potentia & virtus particularis, ſed omnis virtutis menſura.* Vnum verò habere rationem principij multis in locis aſſerit. In elementis vocat vnitatem principalem, vnitatem eſſe originem omnis multitudinis. Et in doctrinâ Platonis vnum & bonum non ſunt niſi vnum primum principium; vnum eſt bonum, & bonum eſt vnum, de quibus infrà.

Tertia Propositio. Cauſa efficiens

ciens producit per ſuam perfectionem & facultatis plenitudinem. Probatur, quia cauſa efficiens agit, quatenùs eſt bona ſeu boniformis, habet enim virtutem à bono. At omne bonum ſeu boniforme perfectum eſt, nam bonum eſt ex integra cauſa, malum ex minimo defectu, perfectum verò cui nihil deeſt. Ergo cauſa efficiens producit, quatenus perfecta eſt, ac proinde eius virtus agendi plena eſt & nihil illi deeſt. Quæ cùm ita ſint, ſequitur quòd omnis cauſa agat per ſui perfectionem & facultatis plenitudinem.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus in Elem. propoſ. 26. *Omne perfectum*, inquit, *in procreationes progreditur eorum quæ producere poteſt, ipſum vniuerſorum vnum principium imitans. Vt enim illud propter ſuam bonitatem, omnium entium eſt vnitiuè cauſa fundatrix, (idem enim eſt ipſum bonum & ipſum vnum, quamobrem etiam id quod boniforme eſt, idem eſt cum eo quod eſt vniforme;) ſic etiam illa quæ ſunt poſt illud, propter ſuam perfectionem alia generare properant inferiora ſuâ eſſentiâ. Nam & ipſa perfectio eſt quædam boni pars, & ipſum perfectum, quatenùs perfectum, imitatur ipſum bonum. Quamobrem ipſum perfectum ea quæ poteſt, ſecundùm naturam producit; & illud quidem quod eſt perfectius, quò perfectius eſt, plurium eſt cauſæ: Quod enim eſt perfectius, id magis participat ipſum bonum.*

QVARTA PROPOSITIO. Cauſa efficiens non immutatur per effectus productio-

nem. Probatur, quia quod producit per facultatis plenitudinem & perfectionem retinet ſuum ordinem & ſuum ſtatum in productione; cauſa enim mutationis eſt imbecillitas in eo quod mutatur. Cùm ergo cauſa efficiens producat per facultatis plenitudinem & perfectionem, ſequitur quòd non immutatur in productione effectus. Secundò, quia cauſa efficiens agit in virtute primæ cauſæ, vt diximus, nimirum vnius & boni, ac proinde imitatur ipſam primam cauſam. At vnum & bonum producit ſine ſui immutatione; nam neque vnum maneret neque bonum poſt productionem, quod eſt abſurdum. Ergo cauſa efficiens manens in ſeipſa immutata producit effectum.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus propoſ. 26. *Omnis*, inquit, *aliarum rerum productrix cauſa, eadem manens in ſeipſa, producit ea quæ poſt ipſam ſunt. Si enim imitatur ipſum vnum, illud verò immobiliter conſtituit ea quæ ſunt poſt ipſum, ergo omne quod producit pariter habet ipſam producendi cauſam.* Et propoſ. ſequente loquens de eo quod producit, poſtquàm dixit mutationem oriri ex facultatis imbecillitate: *Cùm igitur*, inquit, *plenum & perfectum ſit, ſecunda conſtituit immobiliter & ſine vlla imminutione manens illud ipſum quod eſt, & neque mutatur in illa neque minuitur.*

Qvinta Propositio. Actio per quam effectus producitur à cauſa efficiente, formaliter nihil ponit in cauſa efficiente. Pro-

batur, quia cauſa efficiens non immutatur per effectus productionem, vt iàm probatum eſt: at ſi actio per quam producitur, poneret aliquid in efficiente, immutaretur efficiens; illi enim accideret aliquid de nouo. Ratio autem, quare cauſa efficiens nihil accipit de nouo, eſt quia imitatur bonum & vnum quæ ſunt prima principia & fundamenta omnis efficientiæ: at bonum & vnum nihil poſſunt recipere de nouo, bonum enim & vnum mutarentur per additionem.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, vt patet ex propoſ. 26. citata Procli: *Ipſum vnum*, inquit, *immobiliter conſtituit: ſi enim per motionem, in ipſo erit motio & eſſe motum, & non erit quidem amplius vnum, quatenùs ex eo quod eſt vnum mutabitur.*

Sexta Propositio. Effectus progreditur à cauſa efficiente & manet in ea. Quòd progrediatur, probatur; quia quod habet eſſe extra illud in quo prius eſſe habebat, dicitur progredi ab eo metaphorâ ſumptâ à motu & progreſſione locali: at effectus habet eſſe extra cauſam efficientem, in quâ prius habebat eſſe, diſtinguitur enim à cauſa efficiente quæ illius eſſe habebat ante productionem illius. Ergo effectus progreditur à cauſâ efficiente. Quòd autem poſt productionem maneat in cauſâ probatur, quia illud eſſe effectus quod habebat cauſa efficiens ante productionem, non amittit; nam ità nihil remaneret commune ef-

fectui, & efficienti, atque ita nulla eſſet ſimilitudo inter cauſam & effectum, nec effectus eſſet participatio cauſæ, quia eſſent omninò diuerſa: at effectus habet ſimilitudinem cum cauſa, eſtque eius participatio. Secundò probatur, quia aliàs cauſa efficiens immutaretur.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm Platonem, vt patet ex Proclo in Elem. propoſ. 30. *Omne*, inquit, *quod ab aliquo producitur immediatè, & manet in ipſo producente & prodit ab ipſo. Si enim omnis progreſſus fit, manentibus iis quæ prima ſunt, & per ſimilitudinem perficitur, ſimilibus ante diſſimilia conſtitutis, manet aliquo modo id quod producitur in ipſo producente: quod autem in omnes partes progreditur, nihil habet quod ſit idem cum eo quod ſecundum ſe eſt vbique diſcretum, neque quid quantumuis commune & coniunctum cum ipſo habebit. Manet ergo & ipſius eſſe in illo, quemadmodum & illud in ipſo manens erat. Si verò maneat, neque progrediatur, nihil ab ipsâ cauſâ differet, neque illâ manente erit aliud productum.*

Septima Propositio. Omnis effectus reuertitur in cauſam efficientem. Probatur, cauſa enim efficiens attrahit ad ſe effectum; nam quod agit in virtute boni attrahit ad ſe & conuertit omnia, quia omnia bonum appetunt, & conuerſio eſt per appetitum, at cauſa efficiens agit in virtute boni: Ergo non ſolùm cauſa ſe diffundit in effectum, ſed & attrahit & conuertit ad ſe, ac proinde effectus appetit

cauſam efficientem, & ita ad eam reuertitur. Et propter eam cauſam omnia ad ſuum principium reuertuntur, & eò omnia, vnde. Confirmatur, quia vnumquodque conuertitur ad id à quo expectat bonum ſuum, & cum eo appetit coniungi. At vnumquodque expectat bonum ſuum à ſuâ cauſâ, per quod enim venit vnicuique eſſe, per id venit & benè eſſe, nam quod dat eſſe dat conſequentia ad eſſe. Ad hoc facit etiam ſimilitudo effectus cum cauſa ſua, ſimilitudo enim eſt cauſa vnionis. Appetit ergo effectus vnionem cum cauſa.

Hæc propoſitio eſt Platonis, vt patet ex Proclo in Elem. propoſ. 31. *Omne*, inquit, *quod progreditur ab aliquo per eſſentiam, reuertitur ad illud à quo progreditur. Si autem progrediatur quidem, non reuertatur verò ad ipſam cauſam huius progreſſus, non appetet cauſam, omne enim quod expetit reuertitur ad ipſum expetitum. Atqui omne expetit bonum, & illius adeptio fit per cauſam illius proximam. Expetunt igitur ſingula ſuam ipſorum cauſam, per quod enim eſſe vnicuique, per hoc & ipſum bene: per quod verò ipſum benè, ad hoc ipſum primum deſiderium, ad quod verò primum ipſum deſiderium, ad hoc ipſa conuerſio.*

Octava Propositio. Cauſa efficiens dat vnitatem effectui. Probatur, quia vnitas effectus conſiſtit in vnione principiorum: at cauſa efficiens hoc habet peculiare, quòd vnit inter ſe rerum principia, neque ſolùm rerum principia producit, quia dat eſſe

effectui. At eſſe effectus non conſiſtit præciſè in principiis, ſed in vnione principiorum.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, nam fundatur in eo quod vnitas effectus conſiſtit in vnione principiorum, quamuis enim vnitas dependeat à termino, tamen non dicitur ens vnum, niſi per vnionem infiniti & termini. At certum eſt in doctrinâ Platonis conuenire cauſæ efficienti, vt vniat principia: vnde vocatur miſcens ſeu cauſa mixtionis. Hoc explicat in Philebo, his verbis: *Verum iàm decet, cùm quatuor diſcreta ſint, quò meliùs ſingulorum meminerimus, ſingulatim illa dinumerare. Primum igitur, infinitum dico; ſecundum, terminum; tertium, ex illis mixtam eſſentiam; poſtremum mixtionis & generationis cauſam.* Quartum verò illud genus dixit paulò antè, eſſe cauſam efficientem.

SECTIO TERTIA.

De Cauſa ideali ſeu exemplari.

Neceſſariò debet dari idea: Idea eſt effectiua: Idea dat eſſe effectui per ſui participationem: non eſt idea ſingularium in particulari, ſed tantùm quatenùs conueniunt in ratione aliqua communi: Cauſa idealis non reducitur ad cauſam formalem & efficientem.

PRIMA PROPOSITIO. Neceſſariò debet dari idea. Probatur, quia non poteſt agens

per intellectum agere & producere quidpiam, niſi determinetur ad talem ſpecie effectum. Nam cauſa efficiens quæ eſt indeterminata ad plures ſpecie effectus, non eſt maior ratio cur vnum ſpecie effectum producat quam alium: vt patet in agentibus naturalibus, vnumquodque enim agens naturale determinatur ad vnum ſpecie effectum. At id quod determinat agens per intellectum eſt exemplar ſeu idea, quia exemplar eſt objectum ad quod reſpiciens agens operatur: objectum autem ad quod reſpicit, determinat agens per intellectum, nam objectum eſt actus ſeu forma intellectus: at actus vel forma determinat id cuius eſt actus vel forma. Secundò probatur, quia omnis multitudo ſupponit vnitatem: at multæ ſunt eſſentiæ particulares, nam quilibet homo habet ſuam, quodlibet animal ſuam, ergo ſupponunt vnam eſſentiam cuiuſlibet rei communem. At idea ſeu exemplar dicitur prima eſſentia cuiuſlibet rei, quæ eſt communis multis indiuiduis, quæ ſunt eiuſdem rationis. Tertiò probatur ex ratione ſcientiæ, nam non eſt ſcientia rerum, niſi ſit vna illis communis eſſentia. Confirmatur authoritate D. Dionyſij, cap. 7. de diuin. nom. *Verum eſt*, inquit, *dicere quod Deum cognoſcimus, non ex ipſius natura, eſt enim quid ignotum & ſuperans omnem rationem & mentem; ſed ex diſpoſitione rerum, vt quæ ab ipſo ſint progreſſæ & quæ contineant imagines & imitationes diuinorum eius exemplarium.* Et D. Auguſt. lib. 83.

quæſt. *Ideæ ſunt*, inquit, *principales quædam formæ vel rationes rerum ſtabiles atque incommutabiles, quæ ipſæ formatæ non ſunt, ac proinde æternæ ac ſemper eodem modo ſe habentes, quæ diuinâ intelligentiâ continentur. Sed cùm ipſæ neque oriantur, neque intereant, ſecundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri & interire poteſt.* Denique principes Theologiæ Scholaſticæ D. Thomas & Scotus admittunt ideas, idque contra opinionem Ariſtotelis.

Hæc propoſitio eſt Platonis in Timæo, vbi aſſerit ideò Architectum mundi reſpexiſſe ad exemplar, vt produceret in hoc mundo varias ſpecies, ſecundùm ipſum exemplar. *Verumtamen*, inquit; *Parmenides, ſi quis prædictis rationibus motus ſpecies rerum exiſtentium auferat, neque ſpeciem ipſam vniuſcuiuſque diſtinguat, haud ſanè reperiet quò conuertat intelligentiam, cùm non permiſerit ideam vniuſcuiuſque rerum exiſtentium eandem ſemper exiſtere, & in hunc modum diſſerendi etiam facultatem funditùs ſubuertet.* Didymus item de placentibus Platoni: *Determinata*, inquit, *ſenſibilium exemplaria ideas appellat, ex quibus ſcientiam & definitiones fieri cenſet: præter enim omnes homines hominem quendam intelligi, & præter omnes equos equum, ac communiter præter animalia animal, nec generabile nec corruptibile; vt quemadmodum ab vno ſigillo multa ſignantur, ac multæ fiunt inde imagines, ſic à ſingulis ſenſibilium ideis multa formantur. Eſt autem idea, perpetua ſubſtantia, cauſa & principium vt ſingularia talia ſint, qualis ipſa eſt.*

SECVNDA

Digitized by Google

SECVNDA PROPOSITIO. Exemplar ſeu idea eſt effectiua. Probatur, virtus per quam agens per intellectum agit, eſt effectiua. At idea eſt virtus per quam agens per intellectum agit, quia agens producit effectum ſibi ſimilem ſecundum formam ſecundùm quam agit, efficiens autem producit effectũ ad ſimilitudinem & imaginem ideæ. Ergo idea eſt forma & virtus ſecundum quam agit. Confirmatur authoritate D. Dionyſij cap. 5. *Exemplaria verò, inquit, eſſe dicimus rationes in Deo ſubſtantificas rerum & ſingulariter antè ſubſiſtentes; quas prædeſtinationes Theologia vocat, & bonas diuinaſque voluntates, eorum quæ ſunt, definitrices atque effectrices: ſecundùm quas ipſe ſuperſubſtantialis Deus, omnia quæ ſunt, prædeſtinauit atque produxit.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam Proclus in proœmio commentariorum in Timæum dicit ideam eſſe artem opificis: atqui ars eſt habitus effectiuus. Et confirmatur, quia ſecundum doctrinam Platonis ſemina quæ ſunt in natura habent virtutem effectricem, continent enim virtutes formatrices; vnde à Platone natura vocatur ars opificis in materiâ, ſemina autem reſpondent ideis.

TERTIA PROPOSITIO. Exemplar dat eſſe effectui per ſui participationem. Probatur, quia exemplar dat eſſe effectui, vel per communicationem ſui eſſe, ita vt ſit vnum eſſe exemplaris & effectus; vel per ſui participationem, ita vt ſit diſtinctum eſſe ab eſſe exem-

plaris : non per ſui ipſius eſſe communicationem, nam exemplar eſt quid extrinſecum effectui, eſt enim objectum quod determinat intellectum agentis : Ergo per ſui participationem dat eſſe effectui. Confirmatur, quia idea dat eſſe multis effectibus, quorum quilibet habet ſuum eſſe diſtinctum ab alio, hoc autem fieri non poſſet, ſi eſſe ideæ eſſet idem cum eſſe effectuum, & niſi eſſe effectus eſſet participatio ipſius ideæ.

Hæc propoſitio eſt Platonis in Parmenide : ſic enim Parmenidem inducit loquentem cum Socrate : *Videnturne tibi, vt aiebas, ſpecies quaſdam exiſtere & ea quæ illis participant, illarum cognomenta ſortiri, veluti ſimilitudine participantia, ſimilia ; magnitudine, magna ; pulchritudine ac iuſtitia, pulchra & iuſta vocari?* Et in phædone, in materiâ de ideis contra Anaxagoram : *ita*, inquit, *exiſtimo, ſi quod aliud ſit pulchrum præter ipſum illud pulchrum, neque ob aliud vnum quidpiam pulchrum eſſe, niſi propterea quòd illius pulchri particeps eſt.*

QVARTA PROPOSITIO. Non eſt exemplar ſingularium in particulari, ſed tantùm quatenus conueniunt in ratione aliqua communi. Probatur, quia idea eſt ars opificis: at ars non eſt vnius tantùm ſingularis, ſed ad multa ſe extendit. Ergo &c. Quia ideæ ſingularium ſunt ſpecies entis, nam quodlibet indiuiduum eſt ſub aliqua ſpecie entis. At ſpecies non eſt, niſi plurium ſingularium & non deter-

minatur ad vnum; ſicut enim genus habet ſub ſe multas ſpecies, ita ſpecies habet ſub ſe multa indiuidua.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam cùm Plato requirat ideas & primas formas, vt ſit aliqua ſcientia, ſi de aliquo ſingulari eſſet particularis idea, de ſingularibus eſſet ſcientia, quod eſt abſurdum. Quòd ſi admittendæ ſint ideæ ſingularium, debent reduci ad ideam infiniti, cùm ſint infinita & non ſint determinata: Plato enim in Philebo dicit infinitum primum eſſe ideam eorum omnium quæ infinita ſunt. Verumtamen Plotinus notat ſingularia eſſe in duplici differentia: alia enim fiunt ex defectu, præter naturæ intentionem, alia ſe tenent ex parte alicuius perfectionis: & de primis dicit non eſſe ideam, ſed de ſecundis, Enn. 5. lib. 7.

Qvinta Propositio. Idea eſt cauſa propriè dicta. Probatur, quia eiuſmodi cauſa dat eſſe effectui, & illud quidem diſtinctum, & imperfectius: at idea ſeu exemplar primò dat eſſe effectui, vt patet ex ſupra dictis: ſecundò, illud eſſe eſt diſtinctum & imperfectius, quia dat eſſe per participationem, participatum enim non eſt idem cum eo quod participat, & eſt illo imperfectius: participatum enim eſt imperfectius imparticipabili.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis in Philebo, vbi reprehendit Anaxagoram quòd cùm mentem poſuerit principium

rerum, tamen non attribuit rebus veram cauſam, per quam illæ hoc modo ſint, & hanc cauſam dicit eſſe ideam.

SEXTA PROPOSITIO. Cauſa idealis non reducitur ad cauſam formalem & efficientem. Quòd non reducatur ad cauſam formalem probatur: idea conuenit quidem cum cauſa formali quòd ſit ratio eſſentiæ rei, nam determinat agens ad effectum talis & talis ſpeciei; vnde à D. Auguſtino dicuntur ideæ, formæ & primæ rerum eſſentiæ: verùm diſtinguitur à cauſa formali in ratione cauſandi. Nam forma dat eſſe effectui per ſe immediatè, exemplar per ſui participationem: cauſa formalis dat eſſe, ſeipſam exhibendo effectui tanquam partem, at exemplar dat eſſe effectui per efficientiam. Quòd non reducatur ad cauſam efficientem probatur, quia diſtinguitur etiam in ratione cauſandi. Conuenit quidem cum cauſa efficiente, quòd ſit effectiua, tamen cauſa efficiens eſt indeterminata ad omnes effectus, exemplaris ad vnum tantùm ſpecie effectum: Et cauſa efficiens hoc habet peculiare quòd det vnitatem effectui & miſceat & vniat intrinſeca entis principia, quod ideæ non conuenit.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus enim enumerat inter cauſas cauſam idealem tanquam diſtinctam à cauſa efficiente & formali, vt diximus propoſ. vltima de cauſis in vniuerſum. Et lib. 3. Theol.

cap. 15. oſtendit differentiam cauſandi cauſæ exemplaris & efficientis. Nam cauſam exemplarem dicit cauſare μεμερισμένως & διακεκριμένως, efficientem ἐξῃρημένως & ἀθρόως. *Quas enim res, inquit, ipſæ formæ partitè* μεμερισμένως *conſtituunt, harum cauſa eximia,* ἐξῃρημένον, *eſt ens, & quas ipſum ens,* ἀθρόως, *coniunctim producit, harum ipſæ formæ,* διακεκριμένως, *diſtinctè ſunt cauſæ. Et formæ quidem, quia diſtinctè ſunt cauſæ, exemplaria vocantur ipſorum entium; ens verò eſt cauſa eorum quæ ſunt poſt ipſum, ſed non exemplar.*

SECTIO QVARTA.

DE FINE.

Datur finis: habet rationem boni: datur vltimus finis: eſt cauſa propriè dicta: eſt prima omnium cauſarum.

PRIMA PROPOSITIO. Datur finis neceſſariò. Probatur, ſublato fine tollitur omnis agentis actio & effectio: Omne enim agens agit propter finem. Et rationem reddit D. Tho. 1. p. qu. 14. ar. 8. quia nullum eſt principium effectiuum, niſi habeat inclinationem ad effectum, & hoc apparet in agentibus naturalibus, & in agentibus per intellectum: *Forma, inquit, naturalis, in quantùm eſt forma manens in eo cui dat eſſe non nominat principium actionis, ſed tantùm ſecundùm quòd habet inclinationem ad effectum; & ſimiliter forma intelligibilis non nominat*

principium actionis ſecundùm quòd eſt tantùm in intelligente, niſi adiungatur ei inclinatio ad effectum. At finis eſt id quod dat inclinationem ad effectum principio effectiuo: nam id quod dat inclinationem ad effectum eſt quod mouet appetitum, vt docet Ariſtoteles 9. Met. cap. 5. cùm enim loquitur de potentiis indeterminatis: *Neceſſe eſt*, inquit, *aliud quiddam eſſe, quod dominetur: dico autem ſiue appetitum ſiue electionem: quodcunque enim appetat principaliter, hoc faciet.* At finis eſt quod mouet appetitum agentis, finis enim dicitur id cuius gratiâ aliquid fit. Ergo ſublato fine tollitur omnis agentis actio & effectio. Quòd ſi ita eſt, cùm detur neceſſariò actio & effectio agentis, ſequitur quòd detur neceſſariò finis.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, vt patet ex authoritate Procli, præfatione in Timæum, ſuprà ſect. primâ huius capitis, propoſit. vltimâ. Vbi notandum quòd differentia eſt inter finem qui eſt principium entis, & finem cuius gratiâ: nam finis quod eſt principium entis dicitur πέρας, id eſt terminus, cui oppoſitum eſt ἄπειρον ſine termino; finis verò cuius gratiâ dicitur τέλος, quod ſignificat perfectum, cui opponitur ἀτελὲς imperfectum.

Secvnda Propositio. Finis habet rationem boni. Probatur, quia finis mouet efficientem ad agendum per ſui appetitum; agit enim gratiâ finis, vt diximus ſuperiori propoſitione: at id quod mouet appetitum eſt bonum,

bonum enim eſt quod omnia appetunt. Ergo finis habet rationem boni. Et confirmatur communi axiomate: *Nemo intendens ad malum operatur.* D. Dionyſius cap. 4. de diuin. nomin. *Boni gratiâ omnia ſunt & quæcunque bona & quæcunque contraria, hæc enim boni appetitu aggredimur: nemo enim in malum intuens agit quæ operatur.*

Hæc propoſitio eſt Platonis in Philebo. *Quod tale eſt*, inquit, *vt eius gratiâ fiat quod alterius gratiâ fit, in boni ſorte locatur; quod verò alterius gratiâ, in aliam ſortem reducendum videtur.* In Timæo aſſerit finem, propter quem Artifex mundum produxit, eſſe quia ipſe bonus eſt.

Tertia Propositio. Datur vltimus finis & non eſt progreſſus in infinitum in finibus. Probatur, quia aliàs noſter appetitus eſſet fruſtraneus: nam non poteſt conquieſcere appetitus ſi ſemper appetat vnum propter aliud, ſemper enim remanebit appetitus ad aliud. Oportet ergo vt ſit aliquid cuius gratiâ aliquid appetat, ita vt non appetat aliquid ampliùs. At ſi ſit aliquid quod ita appetat, vt non appetat illud propter aliud, ſed omnia propter ipſum & in eo appetitus illius conquieſcat, erit vltimus finis. Ergo datur vltimus finis & non erit progreſſus in infinitum. Confirmatur authoritate Ariſtotelis 1. Eth. cap. 1. *Si quis igitur*, inquit, *eſt rerum quæ in actionem cadunt, finis quem propter ſe velimus, cætera autem propter ipſum, nec omnia propter aliud eligamus,*

(ſic enim res progredietur in infinitum ita vt noſter omnis appetitus inanis & irritus ſit futurus;) perſpicuum eſt hoc futurum ſummum bonum. Vbi nota quòd bonum ſumit pro fine, & vtitur nomine boni & finis indifferenter.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm Platonem in Philebo. *Dicimus autem*, inquit, *quòd ex his quæ ſunt, aliquid ſemper eſt alterius gratiâ, aliquid verò, cuius gratiâ ſemper id quod alterius gratiâ ſit, efficitur.* Proclus lib. 3. Theol. Platon. cap. 4. *Quod eſt*, inquit, *vltimum in rebus, alicuius gratiâ eſt; quod eſt primum, eius gratiâ tantùm aliquid eſt: quæ verò media ſunt & interjecta participant has duas proprietates; nam continuè adhærent ſuperioribus vt expetendis, inferioribus verò præbent ſuorum deſideriorum perfectionem.*

QVARTA PROPOSITIO. Finis eſt cauſa quæ propriè cauſa dicitur. Probatur, nam cauſa quæ propriè cauſa dicitur, dat eſſe effectui, à quo eſt abſtracta, habetq; eſſe diſtinctum ab ipſius eſſe, & quidem cum maiori perfectione. At finis dat eſſe effectui, quia mouet cauſam efficientem ad producendum effectum: habet etiam eſſe diſtinctum ab eſſe effectus, nam effectus fit eius gratiâ, nihil autem fit propter ſeipſum: eſt etiam eſſe finis perfectius ipſo eſſe effectus, quia quod eſt bonum per ſe eſt perfectius eo quod eſt tantùm bonum per aliud: at finis eſt bonum per ſe, eſt enim per ſe expetendum, effectus verò finis eſt bonum per reſpectum ad finem, non enim expetitur,

niſi

niſi propter finem. Ergo eſſe finis eſt perfectius ipſo eſſe effectus. Et confirmatur, quia finis eſt rei perfectio, vnde dicitur τέλος, quod nomen perfectionem ſignificat.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam ſecundùm doctrinam Platonis Bonum eſt vna ex præcipuis cauſis: at finis eſt in ratione boni. Et Proclus in Elem. prop. 75. non excludit à numero cauſarum quæ propriè cauſæ dicuntur, niſi illas quæ ingrediuntur effectus conſtitutionem vt illius partes & quæ ſunt cauſæ inſtrumentales; vnde non vocat illas abſolutè cauſas; ſed concauſas. At finis non eſt pars eius quod fit illius gratiâ, neque eſt cauſa inſtrumentalis, ac proinde ſecundum doctrinam Platonis non poteſt dici concauſa, ſed abſolutè cauſa & quæ propriè cauſa dicitur.

Qvinta Propositio. Vltimus finis eſt omnium cauſa prima & præcipua. Probatur, quia omnes aliæ cauſæ dependent à cauſa finali. Nam omnes aliæ cauſæ dependent à cauſa efficiente, exemplar enim non poteſt habere vllum effectum niſi informet efficientem; forma & materia dependent ab efficiente: nam non poſſunt concurrere ad effectum, niſi adſit cauſa efficiens, quia omnis effectus ab efficiente producitur: efficiens verò dependet à fine, non enim poteſt agere niſi à fine moueatur, vt probatum eſt ſuprà. Dependent igitur omnes cauſæ à fine.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam

R

Platonis, vt patet ex Proclo in Elementis, propoſitione duodecimâ. Nam aſſerit omnium entium principium & primam cauſam eſſe bonum. At primò conſtat finem conſiſtere in ratione boni: ſecundò certum eſt ſecundùm doctrinam Platonis, bonum non eſſe cauſam exemplarem aut efficientem: relinquitur ergo quòd formaliter ſit cauſa finalis. Secundum ergo doctrinam Platonis prima cauſa eſt cauſa finalis.

SECTIO QVINTA.

DE CAVSA FORMALI.

Datur cauſa formalis: Cauſa formalis dat eſſe ſpecificum indiuiduo: Cauſa formalis eſt actus: Cauſa formalis eſt perfectio indiuidui.

PRIMA PROPOSITIO. Datur cauſa formalis. Probatur, ſpecies ſunt vniuerſales formæ quæ participantur ab indiuiduis: Et quidem quòd ſpecies ſint formæ, probatur ex ipſo nomine; nam forma græcè dicitur εἶδος, quod nomen ſpeciem ſignificat. Vnde quamuis forma dicatur ratio eſſentiæ, tamen eſſentia entis ſecundum ſe non dicitur forma, quia vt probauimus habet rationem generis, non ſpeciei. Quòd verò ſint formæ primæ & vniuerſales quæ participantur ab indiuiduis probatur, quia illæ formæ ſpecificæ ſunt exemplaria, exemplar autem eſt cauſa ſingularium, quibus imprimit ſui participationem. Adde quòd ſpe-

cies ſunt vniuerſalia quæ prædicantur de indiuiduis & illis communicantur, non poſſunt autem communicari niſi per ſui participationem, vnumquodque enim indiuiduum habet ſuum eſſe & ſuam eſſentiam per quam conſtituitur tanquam pars ſpeciei ſubiectiua: vnde quodlibet indiuiduum retinet nomen ſpeciei, Socrates enim dicitur homo. At hæc ſpeciei participatio eſt cauſa formalis. Nam primò quòd ſit forma probatur, quia eſt formæ participatio, & eſt forma ſeu ſpecies partialis & indiuidualis. Quòd verò ſit cauſa probatur, quia dat eſſe, per illam enim indiuiduum habet eſſentiam ſpeciei partialem indiuidualiter.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam Proclus lib. 3. Theol. cap. 15. primò aſſerit formam non conuenire enti ſimpliciter, ſed ſpeciebus entis in quas diuiditur. Loquens de mente, quam vocat νῦν νοητόν: *In hac*, inquit, *ipſæ formæ ſunt primò: rerum enim mente perceptarum diſcretio, formarum ordinem indicat, quia forma eſt ipſum ens, ſed non ſimpliciter ens.* Secundò aſſerit ipſas formas eſſe exemplaria: *Formæ quidem exemplaria vocantur ipſorum entium, ens verò eſt cauſa non exemplar.* Tertiò aſſerit exemplaria eſſe cauſas eorum entium quæ ſunt diſiuncta ſecundum eſſe: *Illarum*, inquit, *rerum, quæ ſecundum eſſe ſunt diuiſæ & quæ diuerſos eſſentiæ characteres habent, exemplaria ſunt cauſæ.* Et in Elementis 74. aſſerit formam ideſt ſpeciem, eſſe totum quod diuiditur in plu-

res ſingulares formas: *Forma verò*, inquit, *eſt quod diuiditur in plures particulares formas.*

SECVNDA PROPOSITIO. Cauſa formalis dat eſſe ſpecificum indiuiduo per ſe. Probatur primò, quia eſt participatio formalis primæ formæ & ſpeciei: at participatio ſpeciei per ſe dat eſſe ſpecificum, quia nihil aliud eſt quàm eſſe ſpecificum partiale, communicatum indiuiduo per ſpeciem in ratione cauſæ exemplaris. Vnde dicitur quod effectus cauſæ formalis non diſtinguitur à formâ. Secundò quia forma per quam indiuiduum conſtituitur in eſſe ſpecifico, ſi daret eſſe per ſui participationem, eſſet progreſſus in infinitum. Nam ſi participatio ſpeciei indigeret ſui participatione ad hoc vt daret eſſe ſpecificum, idem diceretur de illa participatione.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam ſecundum eius doctrinam Indiuiduum eſt vltimum de quo prædicatur ſpecies, ac proinde forma quæ conſtituit indiuiduum eſt ipſa indiuidua & vltima forma. Plotinus Em. 3. lib. 8. cap. 1. loquens de productione ignis, poſtquàm dixit naturam eſſe rationem, quæ velut ipſius prolem, alteram generat rationem, dicit hanc rationem genitam, quæ eſt forma verbi gratiâ ignis, eſſe vltimam. *Ratio*, inquit, *ſecundùm formam viſibilem extrinſecus editam, vltima iàm eſt vitâque carens, ideóque nec poteſt aliam vlteriùs facere rationem.*

TERTIA PROPOSITIO. Cauſa forma-

lis eſt actus. Probatur, quia id per quod indiuiduum conſtituitur in eſſe ſpecifico & quod dat illi eſſentiam talis vel talis ſpeciei eſt actus; nam non dicitur propriè eſſe talis vel talis ſpeciei ſecundum potentiam, ſed ſecundum actum. At cauſa formalis dat indiuiduo ſimpliciter eſſe talis, vel talis ſpeciei, & conſtituit abſolutè in eſſe ſpecifico; eſt enim participatio ſpeciei quæ dat indiuiduo per ſe immediatè eſſentiam ſpecificam. Ergo.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 2. lib. 5. cap. 2. loquens de ſtatua: *Si igitur*, inquit, *quod in potentiâ dicitur, eſt ſubjectum, quod autem in actu eſt, conjunctum, velut ſtatua, ſpecies quæ fit ex ære, quomodò nuncupabitur? fortè non alienum eſt actum cognominare ſecundum quem in actu ſubjectum eſt, non autem in potentiâ ſolùm; cognominare inquam, formam ſpeciemque, non ſimpliciter actum, ſed potiùs huius actum.*

Qvarta Propositio. Cauſa formalis eſt perfectio indiuidui. Probatur, quia eſſe participatum eſt perfectio participantis; actuat enim participans, vt diximus in capite de gradibus entis. At cauſa formalis eſt participatum ipſius ſpeciei & exemplaris quod participatur ab indiuiduo. Ergo. Confirmatur, eſſentia & eſſe cuiuſlibet rei eſt perfectio illius; omne enim ens, quâ parte ens eſt, eſt bonum, omne autem perfectum eſt quædam boni pars. Ergo.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus propoſ. 24. in Elem. *Omne,* inquit, *quod participat inferius eſt eo quod participatur. Quod enim participat, cùm antè participationem ſit imperfectum, perfectum verò fiat per ipſam participationem, poſterius eſt eo prorſus quod participatur. Id enim quod imperfectum erat poſterius eſt eo quod participatum, illud reddit perfectum.*

SECTIO SEXTA.

DE MATERIA.

Datur materia: eſt in potentiâ paſſiuâ ad omnes formas: nullam habet formam: non eſt ens: non eſt omninò nihil: ratio materiæ conſiſtit in eo quòd ſit infinitum: materia eſt quidem cauſa, ſed non eſt niſi concauſa.

PRIMA PROPOSITIO. Datur materia. Probatur, datur ſubjectum formarum indiuidualium, quia formæ indiuiduales ſunt vltimæ formæ & vltimæ participationes ipſarum ſpecierum: at vltimæ formæ & vltimæ participationes ipſarum ſpecierum ſunt in ſubjecto, quia ſunt tantùm vmbræ & ſimulachra entium, & non ſunt vera entia: ea autem quæ non ſunt vera entia, ſed tantùm vmbræ, non ſunt in ſeipſis & per ſe, hoc enim conuenit tantùm veris entibus: omne verò ens eſt vel in ſeipſo, vel in ſubiecto. Ergo cùm non ſint in ſeipſis, neceſſariò dicendum eſt quòd ſint in ſubjecto. Atqui

ſubjectum formarum eſt materia, vt patet in artificialibus, æs enim v. g. quod eſt ſubjectum in quo recipitur forma ſtatuæ producta ab artifice, vocatur materia ſtatuæ. Cùm ergo detur ſubjectum in quo formæ indiuiduales recipiuntur, ſequitur dari materiam.

Hæc propoſitio eſt Platonis in Timæo, vbi aſſerit formas & ſpecies, productas ab Artifice huius mundi corporei, non poſſe ſubſiſtere, niſi recipiantur in aliquo loco; & hunc locum vocat materiam, non quòd materia ſit propriè locus, ſed quia materia eſt receptaculum formarum, ſicut locus eſt receptaculum corporum. Cùm enim materia ſit ſecundùm ſe ignota, debet explicari per analogiam. Plotinus Enn. 2. lib. 4. paſſim vocat materiam, ſubjectum. Et cap. 12. *Eſt igitur*, inquit, *materia neceſſaria tum qualitati tum magnitudini, ideóque corporibus, neque nomen eſt vanum, ſed ſubjectum aliquod eſt, quamuis inuiſibile & magnitudinis expers.* Et cap. 6. *De ſuſceptaculo verò corporum deinceps ita dicatur, principiò quòd oporteat corporibus eſſe aliquod ſubjectum quòd aliud ſit præter corpora, mutua elementorum commutatio nobis oſtendit.*

SECVNDA PROPOSITIO. Materia eſt in potentiâ paſſiuâ ad omnes formas. Probatur, quia ſubjectum, quâ ſubjectum, eſt in potentiâ paſſiuâ ad id cuius eſt ſubjectum; potentia enim receptiua eſt potentia paſſiua, recipiendo enim non agit, ſed patitur. At materia eſt ſubjectum. Et confirmatur authoritate Ariſto-

telis, qui ait materiam habere adjunctam priuationem; nam priuatio eſt negatio formæ in ſubjecto apto ad illam recipiendam.

Hæc propoſitio eſt ſecundum doctrinam Platonis. Nam Plato in Timæo comparat materiam loco, qui eſt receptaculum corporum: at locus non habet potentiam actiuam, ſed paſſiuam. Et prætereà Plotinus Enn. 2. lib. 5. ait materiam eſſe in potentiâ. Quod autem eſt in potentiâ vt ſic non habet actum, & non poteſt ſe reducere ad actum, niſi per id quod eſt actu. *Intellectus*, inquit, *nequaquàm ex potentiâ quæ intelligere poſſit, in actum prodit intelligendi, alioquin alio quodam priore opus huic eſſet quod ex potentiâ non prorumpat in actum, ſed totum iam poſſideat in ſeipſo, quod enim eſt in potentiâ, exigit alterum quo accedente perducatur ad actum, vt aliquid tandem fiat in actu.*

TERTIA PROPOSITIO. Materia nullam habet formam. Probatur, quia ſubjectum non habet ex ſe vllum eorum ad quod eſt in potentià: At materia eſt in potentia ad omnes formas, quia eſt receptaculum omnium, nam omnes formæ indigent aliquo ſubjecto in quo recipiantur: ſubjectum autem illud eſt materia. Et hoc patet ex mutuâ tranſmutatione, nam materia eſt commune ſubjectum, ita vt illud ipſum quod erat ſub vnâ formâ poſtmodùm ſit ſub alia: atque etiam ex arte factis, nam æs quod eſt in potentia ad ſtatuam, nullam habet ſtatuam, ſed illam habet inductam ab artifice.

Hæc

Hæc propoſitio eſt Platonis in Timæo, loquens de materia. *Sed ita intelligendum eſt*, inquit, *quod cùm debeat eſſe effigies rerum omni formarum varietate diſtincta, nunquam illud ipſum formationis huius gremium benè erit præparatum, niſi informe ſit, & ſua natura omnibus formis quas receptura erat careat. Nam ſi erit aliquid eorum quæ in ſe recipit ſimile, cùm contrariam eius cuius ſimile eſt naturam, aut aliam prorſus ſuſcipiet, nequaquàm eius ſimilitudinem & effigiem exprimet, cùm præ ſe tulerit ſuam: Quò fit vt nullam ſibi propriam habeat ſpeciem, quod eſt omnia genera ſuſcepturum: vt qui vnguenta ſuauiter redolentia confecturi ſunt, humidam materiam quam certo condire odore volunt, ita præparant vt odorem nullum proprium habeat, & qui materiis mollibus impreſſionique cedentibus figuras imprimere aliquas volunt, nullam omninò priorem in eis figuram apparere patiuntur, ſed exactiſſima quadam læuigatione expoliunt. Ita illud quod in omnibus paſſim æternorum omnium ſimulacris rectè figurandum eſt, his omnibus formis natura ſua carere neceſſe eſt.* Et Plotinus lib. 4. Enn. 2. cap. 13. *Accedit*, inquit, *quòd proprietas materiæ non eſt forma: proprium namque eius eſt, neque qualem eſſe, neque ſpeciem poſſidere.*

QVARTA PROPOSITIO. Materia non eſt ens. Probatur, quia omne ens conſtituitur in aliquâ ſpecie entis per formam: at materia ex ſe non habet formam, ſed eſt in potentiâ ad omnes formas. Ergo non eſt ens ex ſe, ſed in potentiâ ad ens.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam

Platonis. Plotinus Enn. 2. lib. 5. cap. 4. *Cætera quidem omnia*, inquit, *quæcunque ad aliquid in potentiâ ſunt, id habent vt etiam in actu aliud quiddam ſint, quod quidem, cùm iam ſit vergatque ad aliud, eſſe in potentiâ indicatur: at verò materiam ipſam, quam eſſe entia omnia in potentiâ indicamus, quánam conditione eſſe aliquid entium poſſumus affirmare? alioquin non iam entia cuncta in potentiâ foret.* Et paulò poſt: *Si ergo aufugit quidem verorum naturam entium, neque tamen id aſſequi poteſt vt ex horum ſit numero quæ falsò eſſe dicuntur, quandoquidem neque imago quidem rationis eſt ſicut eſſe traduntur, in quónam eſſendi genere apprehendi poterit? quòd ſi in nullo, quidnam actu eſſe valebit?*

QVINTA PROPOSITIO. Materia non eſt omninò nihil, ſed habet aliquod eſſe. Probatur, quia eſt ſubjectum in quo recipiuntur formæ: at ſubjectum non eſt omninò nihil, ſed habet aliquod eſſe. Neque verò mirum eſſe videbitur, id quod non eſt ens, non tamen eſſe nihil: nam principia entis v. g. non ſunt entia, eſſet enim progreſſus in infinitum, & tamen ſunt extra nihil & ſunt aliquid poſitiuum: nam quod non eſt omninò, & eſt omninò nihil, non poteſt eſſe principium entis. Vnde dicendum eſt materiam reſpondere, non quidem enti aut alicui entis ſpeciei, ſed alicui entis principio.

Hæc propoſitio eſt Platonis in Timæo. Nam primò materiam numerat inter genera eorum quæ ſunt realia, cùm ait: *Tria in præſenti genera ſumenda ſunt, vnum quod gignitur, aliud in quo gi-*

gnitur, aliud à quo ſimilitudinem trahit quod naſcitur: idcircò comparare hæc ita decet, quod recipit, matri; vnde recipit, patri; naturam illorum mediam, proli. Vbi non eſt dubium quin intelligat per hæc tria materiam, formam, & opificem. Secundò materiam exiſtimat eſſe elementum vnum ex principiis internis entium ſenſibilium: nam cùm incipit tractare de materia, proponit ſibi eſſe explicandum quodnam ſit elementum rerum naturalium, & rejectis erroribus eorum qui aſſerebant quatuor ſimplicia corpora eſſe elementa, cùm ne quidem ſint ſyllabæ aſſerit, quod illi tribuebant primis corporibus eſſe materiæ attribuendum, at elementum non eſt omninò nihil, ſed eſt aliquid reale. Tertiò dicit eſſe locum in quo recipiuntur formæ, quæ ſunt imitationes exemplarium. Nam loquens de materia, *Tertium*, inquit, *locus eſt qui interire quidem numquam, ſed omnibus ſedem exhibet.* Et Plotinus Enn. 2. lib. 4. cap. 12. refutans eorum errorem, qui exiſtimant materiam nihil eſſe quia illis eſt ignota, facit comparationem materiæ cum qualitatibus & magnitudine, quæ non deſinunt eſſe aliquid reale, quamuis non cognoſcantur. *Eſt*, inquit, *materia neceſſaria tùm qualitati tùm magnitudini, ideóque corporibus, neque nomen eſt vanum, ſed ſubjectum aliquod eſt quamuis inuiſibile & magnitudinis expers; alioquin qualitates etiam & magnitudinem ſimili ratione eſſe negaturi ſumus. Horum namque quodlibet, ſi in ſeipſo tantum accipiatur, nihil eſſe dicetur: ſin autem hæc*

ſunt & quodlibet horum eſt tenuiter, multò magis materia quoque erit, quamuis non ſit perſpicua.

Sexta Propositio. Ratio materiæ conſiſtit in eo quod ſit infinitum. Probatur, nam primò certum eſt materiam eſſe infinitam: nam non habet actum & formam, ſed eſt tantùm in potentiâ ad actum & formam: at quod neque eſt in actu, neque habet formam, eſt infinitum & indeterminatum, ergo materia eſt indefinita. Secundò certum eſt infinitum non eſſe accidens materiæ, ſed eius eſſentiam. Probatur, quia ſi eſſet aliquid præter infinitum, oporteret vt ex ſe haberet aliquid quod non eſſet infinitum, ac proinde eſſet quædam ratio; at materia non eſt ratio & ſpecies. Deinde infinitum accideret vel finito, vel termino; quidquid enim eſt, vel eſt infinitum, vel finis, vel finitum; at infinitum non accideret termino neque finito, nam terminus eſt forma & terminatum eſt id quod habet formam: at materia neque eſt forma, neque habet ex ſe formam. Et confirmatur, quia materia reſpondet vni ex principiis entis; at non reſpondet termino, quia materia eſt quid indeterminatum, ergo infinito: Itaque cùm infinitum, quod eſt principium entis, nihil aliud ſit quàm infinitum, ſequitur quòd materia nihil aliud ſit præter infinitum.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Ex verbis enim Platonis in Timæo colligimus tria eſſe quæ in materia reperiun-

tur: primum, quòd ſit potentia: ſecũdum, quod ſit capacitas ad omnes omninò formas: tertium, quod ex ſe nullam habeat formam. Nam cum dicit eſſe locum formarum, dicit materiam habere potentiam ad recipiendas omnes formas; quia locus habet potentiam ad recipienda corpora, & ex hoc quod habet capacitatem ad omnes formas, colligit nullam debere habere formã: at iſta tria dicunt ex ſe infinitatem. Nam potentia ex ſe non dicit terminum: vnde Proclus lib. 3. Theol. Platonicæ infinitum quod eſt entis principium vocat potentiam: Capacitas autem ad recipiendas omnes formas non dicit determinationem, ſed quod materia ex ſe ſit indeterminata ad omnes formas & ad nullam determinata: Negatio verò formæ dicit negationem termini, nam forma eſt terminus, ac proinde negatio illa formæ in materia dicit infinitatem. Plotinus Enn. 2. lib. 4. cap. 15. *Profectò*, inquit, *ſi quæcunque numeri rationeſque ſunt, extra infinitatem ſunt, quippè cùm termini ordineſque ſint, atque ipſa ordinatio ab his deſcendat in alia; ordinant autem non ordinatum quidem neque ordines, ſed aliud quiddam inordinatum, terminus autem & finis & ratio ordinet: profectò neceſſarium eſt, vt quod ordinatur & terminatur, naturâ ſuâ ſit infinitum. Ordinatur autem materia aut etiam quodcunque non eſt materia, ex eo quòd vel participat eam, vel materiæ ſortitur conditionem. Itaque neceſſe eſt infinitum ipſum eſſe materiam: non tamen ita dicendum eſt infinitum, quaſi ſecundùm atque ex eo quòd ma-*

teriæ accidat infinitum. Nam primò quidem quidquid alicui accidit, rationem quandam eſſe oportet: infinitum verò non eſt ratio. Deinde cuinam exiſtenti accidet infinitum? nunquid termino atque terminato? at materia, neque terminatum quiddam eſt, neque terminus: item infinitum accedens ad terminatum, eius perdet naturam: non igitur infinitum accidens eſt materiæ, ipſa igitur eſt infinitum.

VERVM hîc duo ſunt obſeruanda: Primò obſeruandum eſt infinitum, quod eſt principium entis, non dici vniuocè de materia quæ eſt principium entis corporei, & de infinito quod eſt principium primorum entium, ſed analogicè tantùm. Nam quamuis ea quæ ſunt in mundo ſenſibili & corporeo reſpondeant iis quæ ſunt in mundo intelligibili, tamen non illis reſpondent ſecundùm eamdem rationem, ſed tantū per analogiam & proportionem. Conuenit quidem materia cum illo infinito, in eo quòd vtrumque eſt principium entis, hoc entis intelligibilis, illud verò entis corporei: & ſicut materia ſimul cum forma conſtituit ens corporeum, ita infinitum & terminus conſtituunt ens intelligibile: At inter ſe differunt, primò, quia materia eſt potentia paſſiua: ſecundò, quia eſt ſubjectum formæ: tertiò, quia diſtinguitur realiter à forma: quartò, quia facit compoſitionem cum forma: At infinitum quod eſt principium entis intelligibilis, primò non eſt potentia paſſiua, nam in primis entibus non reperitur niſi actus, omnia ſunt in actu, immò vnus & idem

actus: ſecundò non eſt ſubjectum termini, nam ſubjectum ſe habet ad id quod recipitur in ſubjecto, ſicut potentia ad actum, propriè non recipitur terminus in infinito, ſed tantum vnitur & per vnionem iſtam conſtituit ens. Vnde Proclus dicit infinitum ſe habere ad terminum, vt potentia actiua ad eſſentiam: at potentia actiua non ſe habet ad eſſentiam ſicut ſubjectum ad formam: tertiò non diſtinguitur realiter à termino, cùm ſint vnum & idem: quartò non facit compoſitionem ſimul cum termino, quia quamuis habeant diuerſas formalitates, tamen vnum non habet rationem actus, aliud rationem potentiæ.

Secundò obſeruandum eſt quòd cùm tria reperiantur in materia: primum, quòd ſit potentia: ſecundum, quòd illa potentia ſit capax recipiendi omnes formas: tertium, quòd nullam in ſe habeat formam; ex his tribus ſolum duo illa prima ſunt de ratione materiæ. Primò quia negatio formæ addita facit priuationem in materia, nam priuatio eſt negatio formæ in ſubjecto apto ad formam. Si igitur negatio formæ eſſet de ratione materiæ ſequeretur priuationem eſſe de ratione materiæ: atqui hoc falſum eſt, nam cùm forma recipitur in materia, non tollitur natura materiæ ſed remanet: at ad receptionem formæ tollitur priuatio reſpectu illius formæ: ſecundò quia cùm forma eſſentialiter ſit ſubjectum omnium formarum, eius eſſentia debet conſiſtere in aliquo reali, quòd ſi

habeat illam negationem formarum, hoc eſſe debet conſequens ad naturam illius. Et hoc eſt ſecundùm doctrinam Platonis: nam poſtquam Plato in Timæo docuit materiam eſſe locum ad recipiendas formas, colligit illam in ſe nullam debere habere formam. Et eſt ſecundùm doctrinam Ariſtotelis, nam quamuis agnoſcat priuationem in materia, tamen illam diſtinguit ratione à materia.

Septima Propositio. Materia eſt quidem cauſa, ſed non eſt niſi concauſa. Probatur, ac primò quòd ſit cauſa; nam concurrit ad conſtitutionem entis materialis, eſt enim ſubjectum formæ: ſubjectum autem cum forma conſtituit compoſitum, vt patet in ſtatuâ: nam ſtatua conſtituitur non tantùm ex formâ, ſed etiam ex ære quod eſt ſubjectum in quo recipitur forma ſtatuæ. Quòd non ſit niſi concauſa, & non cauſa quæ propriè cauſa dicitur, probatur, quia eſt pars entis materialis & non abſtrahit ab ente materiali. Cauſa autem quæ propriè cauſa dicitur, abſtrahit ab effectu.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam primò Proclus præfatione in Timæum, vt diximus, enumerat materiam inter cauſas: ipſe verò in Elem. propoſ. 75. aſſerit cauſas, quæ propriè cauſæ dicuntur, abſtrahere ab effectu, ac proinde partes non eſſe niſi concauſas.

Epilogus

Epilogus huius capitis de Cauſis.

Ex dictis in hoc capite de Cauſis colligitur neceſſitas quinque cauſarum, nimirùm efficientis, exemplaris, finalis, formalis, & materialis. Nam imprimis certum eſt neceſſariò debere dari cauſam efficientem, quia effectus dicitur id quod fit, efficiens verò id quod facit, ita vt cauſa efficiens ſolo nomine à causâ diſtinguatur, vt ait Plato in Philebo. Certum etiam eſt neceſſariò debere dari cauſam exemplarem. Nam prima cauſa efficiens eſt ea quæ agit per intellectum, vt patet ex eo quod omnes effectus naturales ab intellectu dependent: vnde ortum eſt quod vulgò dicitur, *Opus naturæ eſt opus intelligentiæ*; ac proinde omnes effectus referuntur ad cauſam quæ agit per intellectum. Atqui cauſa efficiens per intellectum non poteſt agere ſine exemplari: nam cauſa efficiens non poteſt agere, niſi determinetur per aliquam formam quæ ſit illius virtus agendi, vt patet in agentibus naturalibus. At exemplar eſt forma quæ determinat agens per intellectum, & eſt virtus illius: nam exemplar eſt objectum ad quod agens per intellectum reſpiciens operatur: objectum verò eſt forma intellectus & reducit intellectum ad actum, illumque determinat. Neceſſariò igitur debet dari exemplar. Præterea quòd neceſſariò debeat dari finis patet, quia vt agens per intellectum agat, non ſufficit quòd habeat virtutem

agendi & formam quæ illud determinet ad talem effectum, ſed neceſſe eſt vt habeat inclinationem ad effectum. Ad hoc autem requiritur finis, nam inclinatio ad effectum reſpicit appetitum, per quem mouetur ad agendum: at appetitus mouetur ad agendum à fine; vnumquodque enim agens agit propter finem. Quòd autem ſit neceſſaria cauſa formalis patet, quia neceſſe eſt eſſe in effectu participationem cauſæ exemplaris; nam effectus debet aſſimilari cauſæ ſecundùm formam ſecundùm quam agit. Cùm ergo exemplar ſit forma ſecundùm quam agens agit, neceſſe eſt vt effectus aſſimiletur exemplari: at non poteſt effectus aſſimilari exemplari, niſi habeat in ſe participationem illius: participatio autem exemplaris quæ eſt in effectu eſt forma, cùm ſit participatio primæ formæ; & etiam cauſa, cùm det effectui eſſe talis ſpeciei in indiuiduo. Denique quòd neceſſariò danda ſit cauſa materialis probatur, quia forma illa indiuidualis, quæ eſt participatio cauſæ exemplaris in effectu, non eſt verum ens, ſed vmbra entis & ſimulachrum: at quod non eſt verè ens indiget ſubjecto vt ſit, quia ſi non eſſet in ſubjecto eſſet per ſe, ac proinde non eſſet vmbra entis, ſed verè ens. Subjectum autem in quo forma indiuidualis quæ dat eſſe effectui recipitur, vocatur materia.

DIALECTICÆ PLATONICÆ
SECVNDA PARS.
DE PRIMO PRINCIPIO.

Proclus lib. 2. Theologiæ Platonicæ cap. 4. docet apud Platonem, primum principium duobus nominibus ſignificari, vnius nimirùm & boni. *Duplicia*, inquit, *nomina huius arcanæ cauſæ Plato nobis tradit. Nam in Republica quidem vocat bonum, & veritatis ipſam mentem, & ea quæ mente percipiuntur vnientis fontem eſſe demonſtrat: in Parmenide verò huiuſmodi principium appellat vnum, & vnitatum diuinarum fundatricem cauſam eſſe pronunciat.* Cùm igitur principium primũ habeat apud Platonem duo iſta nomina, vnius nimirùm & boni, agendum eſt ſeparatim de vtroque: Et quia bono malum, vni verò multitudo opponitur, ideò de malo & de multitudine agendum eſt. Tota ergo hæc diſputatio quatuor Capitibus continetur: primum erit de Bono: ſecundum, de Malo: tertium, de Vno: quartum, de Multitudine.

CAPVT PRIMVM.

DE BONO.

Ad intelligendum primi Boni naturam, quatuor explicanda ſunt: primum, *quòd ſit*: ſecundum, *quid ſit*: tertium, *quale ſit*: quartum, *quotuplex ſit*.

SECTIO PRIMA.

Quòd ſit primum bonum, ſeu ipſum bonum.

Datur primum bonum: eſt ſuprà entia: non conſiſtit in relatione: eſt per ſe ſubſiſtens: eſt ineffabile: non eſt tamen omninò ignotum.

PRIMA PROPOSITIO. Datur primum bonum, ſeu ipſum bonum. Probatur, quia datur illud quod omnia appetunt, nam appetitus naturalis rerum omnium eſſet fruſtraneus, ſi non daretur id quod appeterent. At id quod omnia appetunt eſt primum bonum ſeu ipſum bonum: nam bonum quod omnia appetunt non eſt particulare, ſed commune omnibus, quod enim eſt bonum particulare appetitur ab eo particulari ente cuius eſt bonum. & quod appetitur ab omnibus debet eſſe omnibus bonum, quod proinde debet eſſe commune omnibus. Atqui bonum, quod eſt

commune omnibus, eſt primum bonum, ſeu ipſum bonum. Nam bonum commune eſt imparticipabile in ſuo genere, quia ſi eſſet participatum, eſſet bonum particulare alicuius, ac proinde non eſſet bonum commune omnium entium: at imparticipabile eſt primum in ſuo genere, quia ſi eſſet aliquid ſuperius imparticipabili, iam non eſſet imparticipabile, ſed illud ſuperius.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 6. lib. 7. cap. 25. probat eſſe primum bonum, ſeu ipſum bonum, ex ordine rerum, quia ſemper ſuperior gradus eſt bonum inferioris, non eſt autem progreſſus in infinitum, ac proinde ſiſtendum eſt in aliquo, quod ſit ſummum & ipſum bonum. *An igitur*, inquit, *ei quod eſt vltimum in ordine rerum, quod præcedit eſt bonum? ſemperque aſcenſus eiuſmodi facit, vt quod ſuperius eſt ſequenti adſit vt bonum, ſi modò aſcenſus à proportione analogiæ non diſcedat, ſed ſemper in maiora procedat. Sed gradum denique ſiſtet in eo quod eſt ſupremum, vltrà quod nihil reliquum eſt quod ſuperius accipi poßit: idque primum eſt ac reuerà bonum, & bonum præcipuè maximum cæteriſque cauſa bonitatis. Materiæ igitur bonum eſt ipſa forma, ſi enim materia ſenſum nanciſcatur, aduentu formæ proculdubio gratulabitur: corpori verò bonum eſt anima, nam abſque anima neque eſſet, neque ſeruaretur: at animæ bonum, virtus, iamque etiàm ſuperiùs, intellectus; intellectui deniq; bonum eſt illa natura, quam primam appellare ſolemus.*

SECVNDA PROPOSITIO. Primum bonum eſt ſupra ens. Probatur primò, quia quod omnia entia appetunt, eſt ſupra omnia entia: nam illud quod appetitur eſt ſupra illud quod appetit, vt patet quia inferiora perficiuntur à ſuperioribus; materia verbi gratiâ perficitur à forma, quæ eſt ſuperior materiâ. At vnumquodque appetit ſuam perfectionem. Ergo quod appetit, inferius eſt eo quod ab illo appetitur: cùm ergo omnia entia appetant bonum, certum eſt bonum eſſe ſuprà omnia entia. Secundò probatur, quia primum bonum ſeſe extendit ad plura quàm ens: Nam ens non ſe extendit, niſi ad entia: at bonum ſeſe extendit ad non entia, vt patet in materia: nam habet in ſe boni influentiam, quia omnis appetitus boni eſt à primo bono, appetit autem formam tanquám bonum ſuum. Confirmatur, quia commune bonum omnibus entibus, vel eſt idem alicui entium, vel omnibus ſimul, vel inferius, vel ſuperius. Non idem alicui entium, nec omnibus: nam idem eſſe non appeterent, non enim eo entia indigerent. Non inferius, quia non appeterent illud entia, relinquitur ergo quod ſit ſuprà entia. D. Dionyſius cap. 5. de diuin. nomin. *Boni*, inquit, *diuina appellatio cauſæ omnium proceſſus exponens, & ad ea quæ ſunt & non ſunt extenditur, & ſuper omnia quæ ſunt & quæ non ſunt eminet.* Quod explicat D. Thomas de cauſalitate finis, ſed primò cauſalitas fundatur in naturâ. Deinde capite

quarto dicit non ſolùm entia habere participationem boni, ſed etiam non entia: *Pulchrum*, inquit, *& bonum per omnes cauſas deſiderant, neque eſt aliquid in ſubſtantiis rerum, quod pulchri & boni non ſit aliquatenùs particeps. Et illud item dicere differendo præſumimus, id quoque quod non eſt pulchri & boni particeps eſſe.* Tertiò ibidem abſolutè dicit, bonum omnes ſubſtantias ſuperare: *Et ſi*, inquit, *dicere fas eſt, bonum illud quod omnes ſubſtantias ſuperat, ipſum quoque quod non eſt, appetit: & ipſum* (ſcilicet quod non eſt) *in bono veraciter ſuperſubſtantiali, per omnium ablationem, eſſe contendit.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus in Elem. propoſ. 8. *Si omnia entia*, inquit, *bonum appetunt, perſpicuum eſt quòd illud primò bonum eſt ante ipſa entia: Si enim idem eſt alicui entium, non erit ampliùs appetens ipſius boni.* Idem lib. 2. Theol. Plat. cap. 4. *Illud bonum*, inquit, *quod eſt primum, quod ipſum nomen coünientes*, αὐτοαγαθὸν *appellare conſuevimus, ſupereſſentiale quiddam ſtatuatur, & omnibus entibus & antiquitate & poteſtate præſtantius.* Plotinus Enn. 5. lib. 5. cap. 13. *Quamobrem*, inquit, *quod exiſtit primò bonumque ipſum eſt, conſtat ſupra omnia entia, ſolúmque bonum, nihilque in ſe habere, ſed nullis omninò permixtum cuncta ſupereminere & cauſam eſſe cunctorum.*

TERTIA PROPOSITIO. Natura primi boni, τἀγαθοῦ non conſiſtit in relatione ad appetitum. Probatur primò, quia relatio eſt

vnum ex generibus entis, & quidem non de iis quæ prima ſunt & pertinentia ad entis conſtitutionem, quia ſupponit relatio ens iàm conſtitutum, vt probauimus ſuprà in cap. de generibus entis: atqui bonum eſt ſupra omnia entia, & quæcunque pertinent ad entis genera. Secundò probatur, quia bonum habet rationem finis, vt diximus in cap. de cauſis; vnde Ariſtoteles vtitur nomine boni & finis indifferenter. At relatio non poteſt habere rationem finis: nam finis eſt vera cauſa quæ dat eſſe rei, eſtque principium extrinſecum effectus: hoc autem non conuenit relationi, quia finis mouet vt appetibile, quem motum Ariſtoteles attribuit primo motori: at relatio neque eſt principium, neque terminus motus.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 6. lib. 7. cap. 25. *Neceſſarium*, inquit, *eſt bonum ipſum expetendum; non tamen, quia eſt expetendum, idcircò fieri bonum, ſed potiùs quia ſit bonum, idcircò appetibile fieri.*

Qvarta Propositio. Primum bonum non eſt quid adjunctum alicui naturæ, ſed natura per ſe ſubſiſtens quæ nihil aliud eſt quàm bonum. Probatur primò, quia quod eſt naturæ alicui adjunctum non eſt illud ipſum quod eſt, ſed eius in quo eſt: at primum bonum ſeu ipſum bonum non eſt alicuius, ſed ipſum quod eſt abſolutè: ergo non eſt adjunctum alicui naturæ. Secundò quia ſi eſſet quid adjunctum naturæ alicui cuius eſſet bonum, ipſa natura

tura eſſet non bona, & ita primum bonum eſſet compoſitum ex bono & non bono: ipſum autem bonum non eſt niſi bonum. D. Dionyſius cap. 4. de diuin. nomin. eam ob cauſam vocat primum bonum ſubſtantiale bonum, vt denotet non eſſe quid adjunctum alicui naturæ, ſed bonum per ſe ſubſiſtens. Nam cùm dicat bonum primum eſſe ſupra omnia entia & omnes ſubſtantias, ſequitur quòd quando dicit primum bonum eſſe ſubſtantiale, hoc nomine ſignificat primum bonum eſſe quid per ſe ſubſiſtens & non in alio, quod ſubſtantiæ proprium eſt.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 5. lib. 5. cap. 13. *Cùm verè Deus, inquit, ſit ipſum bonum, non autem bonus, oportet ipſum nihil prorſus in ſe habere, quando nec habet bonum: ſi quid enim habeat, aut bonum habebit aut non bonum. At neque in eo quod præcipuè & propriè bonum eſt, poteſt eſſe non bonum, neque ipſum bonum habet bonum. Si ergo neque bonum, neque non bonum habet, nihil penitus habet. Si habet nihil, ſolum eſt ab omnibus ſecretum. Si igitur vel bona ſunt, non tamen ipſum bonum, vel fortè, non bona neutrum verò horum habet, certè nihil habens, habendo nihil, eſt ipſum bonum. Si quis igitur huic aliquid addit, vel eſſentiam, vel mentem, vel pulchrum, ipsâ nimirùm additione demit ab eo idipſum quod exiſtit ſummum bonum.* His verbis nihil aliud concludit niſi bonum primum eſſe per ſe ſubſiſtens & non ſubſiſtere in aliquâ aliâ naturâ quæ ſit bona per ipſum bonum. Et Enn. 6. lib. 7. cap. 23. loquens

de primo bono: *Si enim illud*, inquit, *quo ſunt omnia, nihil ſe melius eſſe patitur, minùs verò bona ſunt omnia, ſequitur rerum omnium optimum, bonum ipſum exiſtere.*

QVINTA PROPOSITIO. Primum bonum eſt ineffabile & ſuprà ſcientiam & veritatem. Probatur, quia quod eſt ſupra ens eſt ineffabile & ſuprà ſcientiam & veritatem: nam ſcientia & veritas pertinet ad ens: omne enim intelligibile eſt ens: at vnum quodque intelligibile eſt verum, & ſcientia non eſt niſi de veris entibus. Atqui primum bonum eſt ſupra ens, vt probauimus. Ergo primum bonum eſt ineffabile & ſupra ſcientiam & veritatem. Confirmatur authoritate D. Chryſoſtomi in Ioannem ſuper hæc verba: Deum nemo vidit vnquam: *Ipſum*, inquit, *quod eſt Deus, non ſolùm prophetæ, ſed nec Angeli viderunt nec Archangeli: quod enim creabilis eſt naturæ, qualiter videre poterit quod increabile eſt?* Et D. Dionyſius lib. de diu. nom. cap. I. dicit abſolutè eſſentiam diuinam quam ipſemet in primo bono conſtituit eſſe ſupra omnem ſcientiam. *Sicut enim*, inquit, *ſpiritualia carnales percipere & inſpicere nequeunt, & qui figmentis ac figuris inhærent ad ſimplicia figuriſque vacua non aſpirant, & quæ ſecundùm corporum lineamenta formantur, incorporearum rerum informabilitatem nec tactui, nec figuris obnoxiam nequaquam attingunt: eâdem quoque veritatis ratione supereminet ſubſtantiis omnibus ſuperſubſtantialis infinitas, ſenſuſque excellit omnes vnitas ſenſu eminen-*

tior; *ac mentibus omnibus inexcogitabile eſt vnum illud mente ſuperius, ineffabileque eſt verbis omnibus bonum quod ſuperat verbum, vnitas viuifica totius vnitatis superſubſtantialiſque ſubſtantia & intelligentia nequaquàm intelligibilis, &c.*

Hæc propoſitio eſt Platonis, dialogo 6. de Rep. *Illud igitur*, inquit, *quod veritatem illis præbet, & intelligenti vim ad intelligendum porrigit, boni ideam eſſe dicito, ſcientiæ & veritatis quæ per intellectum percipitur, cauſam. Cùm verò adeò pulchra hæc ſint, cognitio ſcilicet ac veritas; ſi bonum aliud quàm iſta, & pulchrius exiſtimatur, rectè putabis. Et quemadmodum lumen ac viſum ſolis ſpeciem quandam exhibere exiſtimare decet, ſolem verò ipſum eſſe nequaquàm: ita cognitionem ac veritatem boni quidem ſpeciem eſſe aliquam, eſſe verò ipſum minimè: auguſtior enim eſt ipſius boni maieſtas.* Plotinus lib. 7. cap. 39. Enn. 6. explicans hæc verba Platonis dicit eum per hæc ſignificare velle, eſſentiam quidem non eſſe venerandam quia intelligit; ſed illud eſſe maximè venerandum quod intelligentiam ſupereminet. Proclus lib. 1. Theol. Plat. cap. 21. loquens de ipſo bono: *Ineffabile eſt*, inquit, *& ante omnem notionem ad omnia pertinet entia.*

Sexta Propositio. Quamuis bonum ſit ineffabile & ſupra ſcientiam & veritatem, tamen non eſt omninò ignotum. Probatur, nam cùm omnia entia expetant ipſum bonum quæ cognitione & intelligentiâ prædita ſunt, habent appetitum ad illud cognoſcen-

dum. Ergo poteſt aliquo modo cognoſci ab iis quæ intelligentiâ prædita ſunt: nam non poteſt eſſe fruſtraneus appetitus naturalis. Modus autem per quam propriè cognoſcitur eſt ſuprà intelligentiam & ſcientiam. Vtuntur quidem Theologi analogia & negatione pro cognitione primi principij. D. Dionyſius vtitur in lib. de diuin. nomin. analogía & affirmatione cùm comparat ipſum bonum Soli, & ex perfectionibus quæ ſunt in creaturis attribuit Deo varia nomina: In libro vero de Theologia myſtica poſt affirmationes deueniendum eſſe docet ad negationes, ſed quòd non ſint niſi media quibus eleuatur animus ad veram boni cognitionem arcanam & ſupra intelligentiam & ſcientiam, docet lib. de diuin. nom. cap. 1. cùm ait: *Sit autem modo quoque nobis ea (quæ ſemper) definita lex: eorum quæ de Deo dicuntur tueri veritatem, non in perſuaſibilibus humanæ ſapientiæ, ſed in oſtenſione Theologorum à ſancto Spiritu agitatæ virtutis, per quam ineffabilibus & ignotis ineffabiliter & ignotè coniungimur præſtantiore illâ vnione rationalis naturæ ſpiritualiſque virtutis atque actionis.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam quòd Plato modum cognoſcendi bonum per analogiam vel per negationem agnoſcat, Plotinus oſtendit Ennead. 6. lib. 7. cap. 36. *Eſt*, inquit, *ipſius boni ſiue cognitio, ſiue tactus, aliquid procul dubio maximum, cuius diſciplinam Plato maximam appellauit, non appellans quidem diſciplinam, ibi boni ipſius intuitum, ſed notitiam*

quandam hunc intuitum præcedentem. Docent itaque nos hoc analogiæ, id eſt, proportionum conuenientiæ quædam, item negationes rurſus eorum quæ ſiunt ab ipſo. Proclus lib. 2. Theol. Plat. cap. 4. *Poſt hæc verò*, inquit, *contemplandum eſt, ſi neque mente concipitur, neque intellectualiter eſt, neque prorſus ipſam ipſius entis facultatem participat, quinam ſint modi reductionis ad ipſum & per quas primas animi notiones Plato ſuis diſcipulis illam arcanam & ignotam primi excellentiam pro viribus declaret. Dico igitur quòd modò quidem per proportionem & ſimilitudinem ſecundorum ipſum primum indicat, modò verò per negationes demonſtrat, quod in ipſo abſtractum eſt ab omnibus & quod omnia excedit.* Quòd verò ſit alia cognitio ſupra ſcientiam & intelligentiam Plotinus docet Enn. 6. lib. 9. cap. 4. & hanc cognitionem vocat præſentiam. *Accidit autem*, inquit, *dubitatio defectuſque nobis circa cognoſcendum Deum præcipuè quoniam neque per quandam ſcientiam neque per intelligentiam vllam cognoſcimus illum ſicut alia ſolemus quæ intelligibilia nuncupantur, ſed per præſentiam quandam ſcientiâ meliorem.* Proclus verò libro 1. cap. 25. hanc cognitionem arcanam & eminentem vocat fidem, quæ nos ineffabiliter cum bono coniungit. *Hoc*, inquit, *fidei genus antiquius eſt ipſa actione cognitionem habente, non ſolùm in nobis, ſed etiam apud ipſos Deos.*

SECTIO SECVNDA.

QVID SIT BONVM.

Primum Bonum eſt vltimus finis eorum omnium quæ ſunt propter finem: non tantùm eſt vltimus finis, ſed primum principium productiuum: ratio principij productiui quod conuenit primo Bono vniuerſalior eſt ratione cauſæ efficientis: eſſe primum Bonum non conuenit, niſi Deo: inter ea quæ Deo conueniunt, primum Bonum denotat eſſentiam Deitatis: primum Bonum perſonæ Patris, quæ eſt prima perſona Trinitatis, attribuitur.

PRIMA PROPOSITIO. Primum bonum eſt vltimus finis eorum omnium quæ ſunt propter finem. Probatur, quia vltimus finis eſt ille quem propter ſe volumus & cætera propter ipſum; nam id quod volumus propter aliud, non eſt vltimus finis, quia illud aliud propter quod illud volumus, eſt ipſius finis. Finis ergo vltimus eſt quem volumus propter ſe & non propter aliud, cætera verò propter ipſum. At primum bonum volumus propter ſe & cætera propter ipſum, nam quidquid volumus, volumus quatenùs habet rationem boni: Ergo id quod per ſe volumus & cætera propter ipſum, eſt ſummum & primum bonum. Ergo cùm vltimus finis ſit id quod volumus per ſe & cætera propter ipſum, primum bonum, propter quod cætera volumus, erit vltimus finis. D. Diony-

ſius lib. de diuin. nom. cap. 4. *Boni gratiâ*, inquit, *omnia ſunt & quæque bona & quæque contraria, & hæc appetitu boni aggredimur. Nunc autem pro captu noſtro ſatis laudatum eſt bonum, eſt verò admirandum, vt principium omnium, ac finis.* D. Thom. 1. p. qu. 44. ar. 4. dicit diuinam Bonitatem eſſe finem omnium rerum, quia omnia propter bonitatem ſuam produxit. Et qu. 5. art. 2. bonum dicit habere rationem cauſæ finalis.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam ſecundum illius doctrinam, bonum primum eſt quod mouet cauſam efficientem, vt patet ex Timæo. Ideò enim efficiens produxit mundum, quia bonus eſt. At id quod mouet efficientem primò, eſt vltimus finis. Ergo. Et in Philebo dicit primum bonum & ſummum bonum eſſe id quod propter ſe appetitur, cætera verò propter ipſum: at hoc pertinet ad rationem finis vltimi.

Secunda Propositio. Primum bonum non tantùm eſt vltimus finis, ſed primum Principium productiuum. Probatur, certum eſt imprimis non eſſe tantum finem: nam cauſalitas cauſæ finalis conſiſtit tantùm in eo quòd moueat cauſam efficientem ad agendum, & non per ſe immediatè influit in effectum, principium verò productiuum eſt quod per ſe & virtute ſuâ influit in effectum. At bonum primum non tantum mouet cauſam efficientem ad agendũ, ſed per ſe & virtute ſuâ influit in effectum:

nam omnes effectus cauſæ efficientis habent boni participationem; omne enim ens, vt diximus, quâ parte eſt ens, eſt bonum. At participatio boni oritur à virtute & influxu ipſius boni: Ergo ſequitur quòd bonum ſit principium productiuum. Iam verò quòd ſit primum principium productiuum probatur; eſt vniuerſaliſſimum & ad omnes omninò productiones ſeſe extendit: nam ſe extendit ad productionem non ſolum entium, verùm etiam non entium, cuiuſmodi eſt materia: nam materia habet boni participationem. Confirmatur, quia ſi eſſet aliquod principium productiuum ſuperius bono, eſſet præſtantius bono; non poteſt autem dici, quòd eſſet præſtantius, quia nihil eſt bono præſtantius. D. Dionyſius cap. 4. de diuin. nom. comparat Bonitatem diuinam Soli, quia ſicut ſol non ſolùm illuminat omnia corpora, ſed & influit in illa & ab eo producuntur & conſeruantur in his inferioribus: ita bonitas diuina omnia creat, atque viuificat continetque ac perficit. Et ibidem: *Bonum*, inquit, *illud eſt, vt ſacra teſtantur eloquia, ex quo ſubſiſtunt omnia, ſuntque velut ex abſolutiſſimâ causâ producta.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plato quidem in ſexto de Repub. hoc explicat per comparationem Solis. *Solem*, inquit, *quidem dices iis quæ videntur, non modò videndi præbere poteſtatem, verùm etiam generationem, augmentum, nutritionem, cùm ipſe generatio non ſit. Atque ita dicas bonum iis quæ cognoſcuntur dare,*

non

non modò vt cognoſcantur, ſed eſſe inſuper & eſſentiam elargiri cùm ipſum eſſentia non ſit, ſed ſupra eſſentiam. Proclus in elementis propoſ. 12. *Omnium*, inquit, *entium principium & prima cauſa eſt ipſum bonum. Si enim ab vna cauſa omnia progrediuntur, illam cauſam, vel ipſum bonum oportet dicere, vel ipſo bono præſtantius. Si quidem illa eſt præſtantior ipſo bono, vtrùm manat etiam aliquid ab illâ in ipſa entia, & ipſam entium multitudinem, vel nihil? Et ſi quidem nihil, abſurdum: non enim amplius ipſam in cauſæ ordine ſeruabimus, quoniam vbique oportet aliquid adeſſe cauſatis à cauſa, & præcipuè à prima: ſi verò eſt communio ipſis entibus, vt & ipſius boni, erit aliquid ipſa bonitate præſtantius in ipſis entibus manans à prima cauſa.*

Tertia Propositio. Ratio principij productiui, quatenus conuenit primo bono, vniuerſalior eſt ratione cauſæ efficientis. Probatur primò, quia cauſa efficiens eſt quæ agit per ideas: Nam, vt diximus in cap. de Cauſis, idea eſt virtus quæ determinat cauſam efficientem ad effectum producendum, & eſt virtus illius per quam producit. At bonum non agit per ideas, quia idea eſt in gradu intelligibili, bonum autem eſt ſupra omne intelligibile: ſed producit per ſe immediatè, & eſt ſuamet virtus & omnis efficientiæ origo, à qua efficientia deriuatur ad cauſam efficientem & idealem. Secundò probatur, quia cauſa efficiens propriè & per ſe non producit niſi formas: nam vt diximus non agit ſine ideis: quibus reſpondent for-

mæ, quia ſunt imitationes idearum; quòd ſi cauſa efficiens ſe extendit ad alia, hoc habet non ex ſe, ſed ab ipſo bono: At primum bonum, non tantùm ſe extendit ad formas, ſed ad ipſum ens, etiam vſque ad materiam, per ſe ipſum & propriâ ſuâ virtute.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam Plato primam cauſam efficientem conſtituit in mente, quæ eſt in gradu entis, vt patet ex Timæo, ipſum verò bonum, exiſtimat eſſe ſupra ens. Cùm ergo agnoſcat rationem primi principij in bono, ſequitur quòd ratio primi principij ſit ſupra cauſam efficientem. Et Proclus propoſ. 157. diſtinguit paternum ab opifice, eo modo quo forma ſeu ſpecies diſtinguitur ab ente, ita vt ſicut ens eſt vniuerſalius quàm ſpecies entis, ita paternum vniuerſalius ſit quàm opifex. At certum eſt eum nomine opificis intelligere cauſam efficientem, nomine verò paterni intelligere bonum, quatenùs eſt primum principium productiuum. Et certè Plato opifici non attribuit productionem niſi formarum; primo verò bono, productionem ipſius entis vt ens eſt.

QVARTA PROPOSITIO. Eſſe primum bonum non conuenit, niſi Deo. Probatur, non conuenit, niſi Deo, eſſe principium rerum omnium: nam nomine Dei intelligitur ab omnibus primum omnium rerum principium & finis: vnde Dominus in Euangelio dixit de ſe; Ego ſum Alpha & Omega, principium & finis.

At primum bonum eſt omnium rerum principium & finis, vt probatum eſt. Ergo non conuenit eſſe ſummum & primum bonum, niſi Deo. Confirmatur authoritate D. Dionyſij, cap. 2. de diuin. nom. *Diuinam*, inquit, *totam ſubſtantiam, quidquid illa eſt, ipſa bonitas definire atque aperire à ſacris eloquiis dicitur. Quid enim aliud ex ſancto Euangelio diſcimus, cùm ipſum Deum ait exponendo dixiſſe: Quid me interrogas de bono? nemo bonus, niſi ſolus Deus.* Boëtius in lib. de hebd. Omnia alia à Deo ait bona eſſe per participationem. Ex quo ſequitur ſolum Deum eſſe ipſum bonum. Neque id alienum eſt à doctrinâ Ariſtotelis: nam 14. Metaph. primum motorem, in quo Diuinitatem conſtituit, exiſtimauit mouere vt appetibile, quod eſt omninò immobile: at mouere vt appetibile, pertinet ad primum bonum. Ergo ſolus Deus eſt ipſum bonum.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, vt patet ex Proclo in Theolog. Supponit enim lib. 1. cap. 3. quod communis opinio eſt, Deum eſſe quod eſt omnium primum. *Omnes igitur*, inquit, *quotquot vnquàm Theologiam attigerunt, ea quæ ſecundum naturam prima ſunt, Deos nominarunt, & in his Theologicam ſcientiam verſari dicunt.* At primum bonum & ipſum bonum, ſecundùm opinionem Platonis eſt primum omnium, nec habet aliquid ſuperius. Et lib. 6. cap. 4. docet primum principium à Platone in Rep. appellari bonum. Certum autem

eſt in doctrinâ Platonis, primum principium ſoli Deo conuenire. Plotinus Ennead. 6. lib. 7. cap. 38. loquens de Deo: *Dicimus autem*, inquit, *de ipſo, bonum non aliud aſſignantes illi, neque ſic prædicantes tanquam illi bonum adſit, ſed quoniam ipſum exiſtit bonum.*

QVINTA PROPOSITIO. Inter ea quæ Deo conueniunt, in ratione primi boni conſiſtit eſſentia & natura diuina. Probatur, quia eſſentia eſt id quod primum eſt in qualibet re: nam eſſentia eſt fons & origo, à qua omnia alia quæ ſunt in re procedunt. At quod eſt primum in Deo, eſt primum bonum. D. Dionyſius cap. 4. de diuin. nom. *Age*, inquit, *ad ipſam boni appellationem pergamus explicandam, quã Theologi peculiariter ſummæ Deitati ex omnibus applicant, ipſam vt reor ſubſtantiam diuinam bonitatem appellantes; & quia eo ipſo quod eſt bonum, vt ſubſtantiale bonum, in omnia quæ ſunt pertendit bonitatem.* Et D. Leo: *Deus*, inquit, *cuius natura bonitas, cuius opus miſericordia eſt.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, Proclus enim in Elem. docet eſſentiam diuinam ſeu Deitatem formaliter conſiſtere in bonitate, prop. 119. *Omnis Deus*, inquit, *per eſſe habens bonitatem ſubſiſtit.* Et propoſ. 121. *Omne diuinum numen*, inquit, *eſſentiam quidem habet bonitatem, poteſtatem verò incomprehenſam omnibus ſimul ſecundis.* Et propoſ. 113. *Etenim*, inquit, *ipſum bonum & Deus idem.*

SEXTA PROPOSITIO. Primum bo-

num, perſonæ patris, quæ eſt prima perſona Trinitatis, attribuitur. Probatur, dicitur enim bonum eſſe ſui diffuſiuum: at patri conuenit largiri bonum, quâ pater eſt, & eſt proprietas patris. *Patres*, inquit D. Paulus, *theſaurisant filiis.* Et Dominus in Euangelio: *Vos cùm ſitis mali, noſtis bona data dare filiis veſtris, quantò magis pater veſter qui in cœlis eſt?* Et apud Prophetam, *Nunquid poteſt mater obliuiſci infantis vteri ſui.* Cùm ergo perſonæ patris, conueniat prima paternitas, vtpotè à quâ omnis paternitas in cœlo & in terra nominatur, ſequitur quòd illi ratio primi boni attribuenda ſit. Secundò probatur, quia conuenit primo bono eſſe principium: at perſonæ patris conuenit, in ſanctiſſima Trinitate, eſſe principium cum perſonis aliis communicet diuinitatem: vnde à D. Auguſtino dicitur fons & origo totius Trinitatis.

Hæc propoſitio, non eſt aliena à doctrinâ Platonis. Plotinus enim dicit primum bonum produxiſſe per generationem, & vocat mentem filium & verbum boni. Enn. 5. lib. 1. cap. 6. *Iam verò*, inquit, *anima mentis eſt verbum, ſicut mens eſt Dei verbum.* Et paulò pòſt: *Omne verò genitum appetit genitorem in cuius conſequutione ſit contentum: præcipuè autem neceſſariò genitum ipſi cohæret, vſque adeò vt alteritate ſolùm inde ſit ſecretum.* Proclus in Elem. prop. 151. *Omne quod eſt paternum in Diis, primarium eſt & in ipſius boni ordine primum obtinet locum ſecundùm omnes diuinas diſpo-*

ſitiones. Vbi dicit paternum producere per ineffabilem excellentiam. Et propoſ. 157. vocat paternum, primum principium quod ipſum eſſe ſuppeditat, & ipſas entium eſſentias conſtituit.

SECTIO TERTIA.

QVALE SIT BONVM.

Primum bonum eſt ſufficiens: Perfectum: Infinitè potens: Immutabile: Conſeruatiuum: Anagogicum: Purgatiuum: Sui diffuſiuum: Prouidens: Author pacis.

PRIMA PROPOSITIO. Primum bonum eſt ſufficiens. Probatur, quod nulla re indiget eſt ſufficiens; ſi enim non ſufficeret, non haberet omnia quæ eſſent illi neceſſaria ad ſui complementum & perfectionem, ac proinde aliqua re indigeret. At bonum primum nulla rę indiget: nam quod aliqua re indiget, illam appetit; omnia enim appetunt ſuam perfectionem, ac proinde quæ neceſſaria ſunt ad ſuam perfectionem. Bonum autem primum nihil appetit: nam cùm omnia bonum appetant, oporteret eſſe aliquod bonum ſupra primum, quod eſt abſurdum. Certum igitur eſt quòd primum bonum nulla re indigeat, ac proinde quòd ſit ſufficiens.

Hæc propoſitio eſt Platonis in Philebo. Nam aſſerit differentiam boni in eo conſiſtere, quòd cuicunque adeſt omninò, id nullo alio

indiget perfectamque ſufficientiam continet: *Confitendum eſt*, inquit, *ipſius boni naturam in hoc præcipuè ab aliis diſcrepare, quòd cuicunque hoc adeſt ex viuentibus, ſemper, & omninò, & vndique, id nullo alio indiget, perfectamque ſufficientiam continet.* Non poſſet autem dare ſufficientiam, niſi eſſet ipſum ſufficiens. Plot. Enn. 6 lib. 7. cap. 23. loquens de Bono. *Naturam*, inquit, *per ſe ſufficientiſſimam eſſe, nec indigam alicuius, quam potiſſimùm aliam ipſam quis reperiet, præter eam quæ ante alia eſt, hoc ipſum quod exiſtit?* Proclus lib. 1. Theol. Plat. cap. 21. ſupponens primum principium eſſe ſufficientiſſimum, ex eo probat habere infinitam potentiam: *Ipſum*, inquit, *ſufficiens eſt plenum facultatis boniformis, & in omnia progreditur & deorum donationes extendit, &c.* Vbi notandum eſt quod in philoſophia Platonica differentia eſt inter ſufficiens (quod dicitur græcè ἱκανόν) & ſua ſorte contentum (quod dicitur græcè αὔταρκες) Nam ſufficiens dicitur de primo principio & de ipſo bono: at ſua ſorte contentum, non dicitur de primo principio & de ipſo bono, vt probat Proclus in Elementis, prop. 9. *Omne*, inquit, *quod ſua ſorte contentum eſt* (græcè αὔταρκες) *nec alienas opes deſiderat vt ſubſiſtat, eſt inferius ipſo ſimpliciter bono.* Rationem reddit, quia ſi ſeipſum repleuit bono, illud ex quo repleuit ſe, erit ipſo præſtantius.

Secvnda Propositio. Primum bonum eſt perfectum abſolutè. Probatur primò,

quia perfectum eſt cui nihil deeſt, vt ait Ariſtoteles 3. Phyſic. At primo bono nihil deeſt, vt probauimus ſuperiori propoſitione. Ergo bonum eſt perfectum. Vbi notandum eſt quòd primo bono nihil deeſt, non ſolùm in aliquo genere tantum, ſed abſolutè; quia cùm omnia illud appetant, ipſum verò nihil, ſequitur quòd nihil illi deſit abſolutè, ac proinde ſit perfectum in omni genere. Secundò probatur, quod eſt primum principium productiuum eſt perfectum. abſolutè. Nam nihil habet virtutem productiuam in aliquo genere, niſi ſit perfectum in eo genere, ſecundùm doctrinam Platonis & Ariſtotelis. Ergo quod habet virtutem productiuam abſolutè in omni genere, & ſe extendit ad omnes effectus eſt perfectum abſolutè in omni genere. At primum principium habet virtutem productiuam in omni genere; & eius virtus ſe extendit ad omnes omninò effectus. Ergo primum principium productiuum eſt perfectum abſolutè. At primum bonum eſt primum principium productiuum, vt probauimus ſuperiùs. Tertiò probatur ex ratione vltimi finis, nam finis vltimus eſt perfectus in omni genere, quia finis vltimus eſt perfectio omnium rerum; nam finis eſt perfectio eius cuius eſt finis, vndè finis dicitur τέλος græcè, quod nomen etiam perfectionem ſonat. At finis vltimus eſt finis omnium rerum, in eo enim conquieſcit rerum omnium appetitus. Ergo finis eſt omnium rerum perfectio. Ex quo

ſequitur,

ſequitur quòd, cùm det perfectionem omnibus, ſit in ſe perfectus in omni genere. At bonum primum non tantùm eſt primum principium productiuum omnium rerum, ſed etiam eſt vltimus finis, vt probatum eſt. Sequitur, ergo quòd ſit in ſe perfectum abſolutè. Diuus Dionyſius cap. 3. de diuinis nominibus, loquens de authore omnium cuius nomine cap. 4. bonum intelligendum eſſe aſſerit: *Perfectum quidem eſt*, inquit, *non ſolùm in ſeipſo & per ſe perfectum, & ſeorsùm, vniformiter, per ſeipſum, ſeparatum, totumque per totum perfectiſſimum, verùm etiam vt perfectionem ſuperans, ex eo quòd ſupereminet omnibus.*

Hæc propoſitio eſt Platonis in Philebo. Socrates interrogans Protarchum quærit, an ipſius boni conditionem, perfectum eſſe, neceſſe ſit. Reſpondet Protarchus, omninò, ô Socrates, perfectiſſimum. Plotinus Ennead. 5. lib. 10. cap. 7. exiſtimat id quod eſt perfectum habere virtutem productiuam: *Animam*, inquit, *generat intellectus; intellectus, inquam, perfectus exiſtens. Cùm enim perfectus ſit, oportet generare, potentiamque tantam non eſſe ſterilem.* Proclus lib. 1. Theolog. cap. 23. dicit: *In ipſis naturæ operibus ipſa perfecta vbique & deſiderabilia, propter venuſtatis vigorem etiàm fœcunda ſunt.* Ex eo quòd primum bonum eſt perfectum, concludit Proclus primum bonum producere: Ex eo verò quòd perfecti eſt producere, Plotinus Enn. 5. lib. 4. cap. 10. concludit primum

principium eſſe perfectiſſimum: *Cùm ergo*, inquit, *ex doctrina Platonis primum bonum ſit principium productiuum, certum eſt eſſe perfectum, immò perfectiſſimum.*

TERTIA PROPOSITIO. Primum bonum habet virtutem infinitam. Probatur, primi boni potentia ſeſe extendit ad omnia non ſolùm entia, ſed etiam non entia. At virtus, quæ ſe extendit ad omnia, eſt infinita, quia non eſt determinata ad aliquem effectum: quod autem non eſt determinatum, eſt infinitum. D. Dionyſ. cap. 10. docet omnipotentiam Dei conſiſtere in eo quòd omnia poſſit: *Omnipotens*, inquit, *dicitur, quòd ipſe ſit qui poteſt omnia omnium, ſed eſt omnia continens, atque complectens; & cuncta ſtabiliens, fundans, atque conſtringens eſt.* At hæc omnia conueniunt primo bono, cùm ſit primum principium & vltimus finis omnium rerum. Et hæc eſt ratio, quare inter perſonas diuinas Patri attribuitur omnipotentia, quandoquidem, vt diximus, Patri attribuitur bonum ipſum, & Pater eſt principium in Diuinitate, & fons & origo Diuinitatis.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 5. lib. 4. cap. 1. *Profectò*, inquit, *ſi primum eſt perfectum & omnium perfectiſſimum, primaque poteſtas, oportet eſſe rerum omnium potentiſſimum, cæteraſque potentias, quatenus poſſunt illud pro viribus imitari. Quidquid autem ex aliis ad ſuam perfectionem peruenit, compertum habemus iàm aliquid generare, neque poſſe in ſe ipſo ſterile con-*

quieſcere, neque ſolùm in iis quæ electione quadam agunt exploratum habemus, verùm etiam quæcunque abſque electione naſcuntur & gignunt. Et concludit: *Cùm igitur ſic naturâ comparatum ſit, quánam ratione credendum eſt ipſum omnium perfectiſſimum atque primum bonum in ſeipſo tantùm ſe quaſi per inuidiam detinere, aut fortè ſe ipſum propagare non poſſe quod ipſa poteſtas omnium eſſe reuerâ cenſetur?* Proclus lib. 1. Theol. cap. 1. *Ipſum verò ſufficiens*, inquit, *plenum eſt facultatis boniformis, & in omnia progreditur, & Deorum donationes extendit, & omnibus entibus porrigit. Talem enim ſufficientiam eſſe putamus, facultatem ad extrema peruadentem & pertingentem, & voluntatem Deorum inuidia carentem, extendentem ſe, nec in ſemetipſa conſiſtentem, ſed continentem vniuè diuinæ ſubſtantiæ virtutem ſuperplenam, indeficientem, infinitam & generatiuam Deorum.* Vbi notandum quòd infinita potentia primi boni ex duobus capitibus colligitur, nimirùm ex perfecto & ſufficienti: Plotinus enim illam ex ratione perfecti; Proclus, ex ratione ſufficientis.

QVARTA PROPOSITIO. Primum bonum eſt immutabile. Probatur, nam ſi eſſet mutabile, hoc eſſet vel in melius, vel in deterius: non in melius, quia nihil eſt melius primo bono; deinde plenum & perfectum eſt: non in deterius, quia quando quid mutatur in deterius, hoc accidit per defectum, quia non poteſt ſe conſeruare in ſuo ſtatu. At primum bonum habet virtutem & potentiam indeficientem,

plenam & infinitam, vt probatum eſt.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam cap. 12. de leg. hæc quatuor à Platone dicuntur, *Deos eſſe, omnium prouidam curam gerere, omnia ſecundùm iuſtitiam agere, nullam mutationem à deterioribus admittere.* Item Proclus lib. 1. Theol. cap. 17. *Omnia*, inquit, *quæ demonſtrantur de diuino numine ex tribus illis notionibus communibus pendent, bonitate, immutabilitate, veritate.* Certum eſt autem in doctrinâ Platonis nomine diuini numinis abſolutè intelligi ipſum bonum. Et cap. 19. *Id quod*, inquit, *primum & ſummum in ſua ſerie ſortitum eſt, non recedit à ſuo ordine, ſed & ipſam propriæ facultatis fœlicitatem & beatitudinem continet, nec in ordinem præſenti deteriorem facta mutatione tranſit. Quod enim omnem virtutem continet, nefas eſt in deteriorem ſortem mutari, neque tranſit in melius; vbinam enim optimo melius erit?*

QVINTA PROPOSITIO. Primo bono conuenit prouidentia. Probatur primò, quia ad prouidentiam pertinet bona largiri: at boni eſt bona largiri. Secundò, quia eius eſt prouidere rebus neceſſaria quod eis dat eſſe: quod enim dat eſſe, dat conſequentia ad eſſe: vnde videmus parentes habere naturalem inclinationem prouidendi neceſſaria ſuis liberis, & hoc etiam in animalibus reperitur. At primum bonum eſt quod omnia producit. Ergo eius eſt prouidere omnibus. D. Dionyſ. cap. 1. de diu. nom. *Quoniam*, inquit, *vt bonitatis ſubſiſtentia,*

ipſo eſſe ſuo eſt omnium ſubſiſtentium cauſa, boni authorem ſummæ Diuinitatis prouidentiam ex omnibus creatis laudare conuenier.

Hæc propoſitio eſt Platonis 10. de legibus. Quod ſic explicat Proclus lib. 1. Theol. cap. 15. *Ipſum Deorum eſſe*, inquit, *bono definitum eſt, & in hoc Dij hypoſtaſim habent, ſubjectarum verò rerum curam prouidè gerere eſt alicuius boni partem ipſis largiri: quomodo igitur, ſi Deos prouidentiâ priuemus, non ſimul ipſa bonitate ipſos priuabimus?* Et in Elem. prop. 120. *Omnis Deus*, inquit, *in ſua eſſentia ipſam vniuerſorum prouidentiam poſſidet & ipſum prouidere eſt in ipſis Diis primò. Nam alia quidem omnia quæ ſunt poſt Deos, propter illorum communionem, prouident: at ipſis Diis prouidentia eſt cognata. Si enim ipſum impertiri bona iis quibus prouidetur eſt eximium proprietatis prouiſiuæ, ipſi Dij, propter ipſum eſſe quòd ſint bonitates, omnibus prouident.*

Sexta Propositio. Primum bonum habet virtutem anagogicam. Probatur, nam primum bonum habet virtutem eleuandi res ad ſe; quia ſuperius conuertendo ad ſe inferius, illud ad ſe eleuat; non enim inferius poteſt conuerti ad ſuperius, niſi eleuetur. At bonum habet virtutem conuertendi omnia ad ſe: nam quod omnia appetunt, omnia conuertit ad ſeipſum, conuerſio enim fit per appetitum. Sequitur ergo quod primum bonum habet virtutem eleuandi omnia ad ſe. Atqui virtutis anagogicæ eſt eleuare ab inferioribus ad

ſuperiora. Ergo primum bonum habet virtutem anagogicam.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus lib. 1. Theol. Plat. cap. 2. *Plato*, inquit, *in Philebo nobis tradit elementa ipſius boni tria maximè principalia, optabile, ſufficiens & perfectum. Oportet enim ipſum omnia ad ſe conuertere & implere, & in nulla re deficere, neque minuere ſuam abundantiam. Optabile, verò ne quis cogitet, quale ſæpè proponitur in rebus ſenſibilibus expetendum, quod bonum eſt efficacitatis expers; huiuſmodi enim bonum non eſt, ſed videtur bonum: neque quale illud quod poteſt quidem agere & excitare ad ſe ea quæ participare poſſunt, ſed mente percipitur & per primam animi notionem atque per cogitationis applicationem effertur ineffabile; eſt enim & ante omnem notionem ad omnia entia pertingit. Omnia enim expetunt bonum & ad id ſunt conuerſa, alia magis, alia verò minùs. Sed ſi paucis optabilis proprietas explicanda ſit; quemadmodum illa lucis ſuppeditatrix radiis in ſecunda progreditur, & ad ſe oculos conuertit, & ſibi ſimiles reddit, & per diuerſam ſimilitudinem cum ſuis fulgoribus coniungit; ſic etiam illud optabile diuinum omnia ſursùm trahit, & ſuis illuſtrationibus ad ipſos Deos ineffabili modo attrahit, quòd vbique præſens adſit omnibus, nec vllum prorſus entium ordinem derelinquat.*

Septima Propositio. Conuenit virtus purgatiua primo bono. Probatur, nam primum bonum non poteſt eleuare res ad ſuperiora, niſi habeat virtutem purgatiuam, quia

non poteſt eleuare ad ſuperiora, quin liberet à deterioribus & inferioribus : non enim poteſt eleuare ad ſuperiora, quin tollat ea quæ eleuationi opponuntur : at coniunctio cum inferioribus & deterioribus opponitur eleuationi. Ergo non poteſt eleuare ad ſuperiora, quin liberet ab inferioribus. Atqui liberare ab inferioribus & deterioribus proprium eſt virtutis purgatiuæ. Ergo primum bonum non poteſt habere virtutem anagogicam quin habeat virtutem purgatiuam.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, vt patet ex Proclo in Elem. prop. 156. & 158. ſupponit enim in his propoſitionibus virtutem purgatiuam eſſe virtutem diuinam : certum eſt autem Diuinitatem in bono conſtitui ſecundùm Platonis doctrinam.

Octava Propositio. Conuenit primo bono virtus conſeruatiua, quam vocant cuſtoditiuam φρουρητικήν. Probatur, quia bonum cuiuſque eſt vt conſeruetur in ſua ſerie & in ſuo ſtatu : nam vnumquodque appetit ſuam conſeruationem, nihil enim appetit ſui deſtructionem per ſe, ſed tantùm per accidens, vt eximatur aliquo malo quod ei adiunctum eſt. At primum bonum habet virtutem communicandi bonum vnicuique rei. Ergo habet virtutem conſeruatiuam vniuſcuiuſque rei. Confirmatur ex iis quæ dicta ſunt ſuperiùs; nam quod habet virtutem purgatiuam, habet virtutem conſeruandi res ipſas, quia non de-

ſtruuntur res, niſi per coniunctionem cum deterioribus. D. Dionyſius de diuin. nom. cap.4. aſſerit primum bonum non tantum eſſe productiuum eorum omnium quæ ſubſiſtunt, ſed etiam eſſe conſeruatiuum. *Bonum*, inquit, *illud eſt, vt ſacra teſtantur eloquia, ex quo ſubſiſtunt omnia, ſuntque velut ex altiſſimâ causâ producta, & in quo omnia conſtant ac velut in omnipotente receſſu omnia ſeruantur.* Et paſſim in eo capite aſſerit *omnia bono contineri.*

Hæc propoſitio eſt Platonis, lib. 31. dial. de Iuſto. *Nunquid bonum*, inquit, *aliquid vocas & malum aliquid? nunquid de his idem? malum puto eſſe quod diſſoluit atque corrumpit; quod verò ſeruat & iuuat, bonum.* Et Proclus in Elem. prop. 13. probat primum bonum eſſe conſeruatiuum, quia eſt vnificum. Vnum autem conſeruat vnumquodque, ſicut vnumquodque diſſipatio deſtruit. Et prop. 155. & 158. virtutem cuſtoditiuam attribuit Diuinitati, naturam verò diuinam in bonitate agnoſcit.

Hîc autem duo obſeruanda ſunt. Primò quidem obſeruandum eſt has tres diuinas & bonificas virtutes ita diſtingui inter ſe, quòd virtus purgatiua conſiſtat in eo tantùm quòd liberet ab inferioribus & deterioribus: anagogica verò conſiſtat in eo quòd vniat cum ſuperioribus & perfectiuis: cuſtodiendi denique facultas conſiſtat non ſolùm in eo quòd conſeruet res in ſuo ordine impollutas & immixtas cum inferioribus & deſtructiuis, verùm etiam confirmet

confirmet in vnione cum ſuperioribus ad quæ eleuatur per virtutem anagogicam. Secundò obſeruandum eſt his tribus virtutibus reſpondere tres virtutes, quas D. Dionyſius agnoſcit in Deo, libro de cœleſti Hierarchia, cap. 3. purgantem nimirùm, illuminantem & perficientem. Nam purgans eſt ea quæ ab omni labe & commixtione liberat, perficiens quæ ad ſuperiora euehit, illuminans verò media eſt inter vtramque, vt quæ conferat & ad purgationem & ad perfectionem. *Diuina*, inquit, *illa beatitudo, vt humano loquar affectu, nullius diſſimilitudinis admixtione violatur, plenaque eſt ſempiterni luminis, perfecta, nullius perfectionis egens, totius perfectionis indultrix, purgans & illuminans atque perficiens, immò verò ſacra ipſa purgatio exiſtens & illuminatio atque perfectio ſupra purgationem omnem, ſupra lucem atque perfectionem inæſtimabili modo locata, ipſa perfectionis author, ac totius ſacræ functionis cauſa, cæterùm à Sacris omnibus, ratione excellentiæ ſingularis, excepta.*

Nona Propositio. Bonum eſt ſui diffuſiuum ex naturâ ſuâ. Probatur, illud propriè dicitur ſui diffuſiuum quod non ſolùm habet virtutem ſe diffundendi & ſe communicandi, verùm etiam quod habet inclinationem ex ſe ad ſe diffundendum: nam multa ſunt quæ habent virtutem ſe diffundendi quæ non ſe diffundunt, quia non habent inclinationem ad ſe communicandum & ideò non ſe communicant, vt auari: ac proinde vt aliquid ſe diffundat &

ſe communicet, oportet vt non ſolùm habeat virtutem, ſed etiam inclinationem ad ſe communicandum. Ergo vt aliquid naturâ ſuâ ſit diffuſiuum ſui, oportet vt hoc habeat ex ſe & naturâ ſuâ. Atqui hoc conuenit primo bono: nam certum eſt ex ſe habere virtutem ſe communicandi, cùm ſit principium productiuum: certum eſt etiam habere ex ſe inclinationem ad ſe communicandum, quia inclinatio in cæteris rebus ad ſe diffundendum eſt à primo Bono, quia eſt vltimus earum finis. Cùm igitur primum bonum habeat ex naturâ ſuâ virtutem & inclinationem ad ſe communicandum, ſequitur quòd ex naturâ ſuâ ſit diffuſiuum ſui, & ſit eius proprietas, ita vt illi primo conueniat, cæteris verò per illud. Et poteſt huc referri quod dicit D. Dionyſ. lib. de diu. nom. c. 4. *Amorem eſſe in bono eminenter*: nam per amorem illum nihil aliud intelligit præter illam inclinationem quæ eſt in bono ad ſe diffundendum, amor enim eſt extaticus.

Hæc propoſitio poteſt colligi ex verbis Platonis in Timæo. Nam cùm quærit cauſam quare opifex mundi mundum hunc ſenſibilem produxit ſibi ſimillimum, quantùm eius natura patitur, primò rationem reddit quia bonus eſt: Secundò reddit rationem quare quia bonus eſt id præſtitit, non quia habet virtutem, ſed quia habet inclinationem: *Bonus*, inquit, *Deus inuidet nemini, non tangitur inuidiâ*. Nam nihil eſt quod magis impediat inclinationem ad boni

communicationem, quàm inuidia quæ amori opponitur. Plotinus & Proclus eandem rationem reddunt quare bonum ſe diffundit, quia cùm habeat poteſtatem ſe diffundendi & ſe communicandi non detinetur inuidiâ ne ſe communicet: Plotinus quidem Enn. 5. lib. 1. cap. 7. & Proclus lib. 3. Theol. Plat. cap. 13.

Decima Propositio. Bonum primum eſt pacis author. Probatur primò, quia pax inter aliqua oritur ex eo quòd conſentiant inter ſe: at quæcunque conſentiunt inter ſe, in virtute primi boni conſentiunt; nam omnia ideò conſentiunt quia ſunt ab vno primo principio, vnum enim principium dat conformitatem ſuis effectibus, cùm det ſuam omnibus participationem: at vnum illud principium eſt bonum. Secundò, quia pax oritur inter aliqua ex eo quòd illa ſibi inuicem communicent ſuam bonitatem, non enim tunc eſt diſcordia: at quòd ſibi inuicem communicent ſuam bonitatem, hoc oritur à primo bono. Tertiò, quia omnia quæ ſunt in rerum naturâ conſpirant ad bonum commune; ergo quantùm ad hoc habent pacem: at non conſpirant ad bonum commune, niſi in virtute primi boni. D. Dionyſ. lib. de diu. nom. c. 4. *Neque duo rerum contraria principia poſſibile eſt & ea in ſe mutuò & in mundo eſſe repugnantia. Nam ſi hoc detur, erit quoque Deus non exors difficultatis atque moleſtiæ, ſi quidem ſit aliquid quod ipſum quoque perſtringat: deinde cuncta erunt inordinata atque pugnantia. Cum certe bonum*

ipſum quæ ſunt omnia amicitiæ fœdere copulauerit; ipſaque pax & pacis largitor celebratur à Theologis ſanctis. Quocirca & bona omnia amicitiæ fœdere nectuntur ſibique conſentiunt vnâ ex vitâ progenita atque ad vnum compacta bonum, & placida atque ſimilis & pacis appellatione coniuncta.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, vt patet ex Proclo lib. 2. Theol. Platonicæ cap. 1. Nam primò ait participationem eſſe communionem & ſympathiam eorum quæ participant cum ijs quæ participantur: ex eo verò ſequitur bonum eſſe cauſam ſympathiæ & pacis omnium cum nihil ſit quod non boni ſit particeps, ſecundò conuerſionem non diſtinguit ab amicitia, quia ſicut amicitia fit per ſimilitudinem, ita amicitia. At certum eſt bonum conuertere omnia ad ſe & imprimere omnibus ſui ſimilitudinem. *Ipſum bonum*, inquit, *conuertit res generatas ad ſuas cauſas; ipſa verò conuerſio & amicitia ſecundorum ad priora per ſimilitudinem.*

SECTIO QVARTA.

QVOTVPLEX SIT BONVM.

Præter ipſum Bonum ſunt bona participata: Sunt quædam bona participata in ordine diuino: Bonum participatum, etiam in gradu diuino, non eſt per ſe ſubſiſtens: Bonum participatum in ordine ſeu gradu primi boni eſt ſupernaturale: Bonum participatum quod eſt ſeriei & ordinis primi Boni habet virtutem anagogicam, purgatiuam & conſeruatiuam: Bonum participatum in ordine diuino dat ſuo participanti lumen ſupernaturale.

PRIMA PROPOSITIO. Præter ipſum Bonum primum, ſunt aliqua alia bona participata. Probatur, quia in quolibet gradu ſuperiori, præter illud quod eſt primum, neceſſarium eſt vt ſint aliqua participata: nam ſuperiora participantur ab inferioribus, at non poſſunt ſuperiora participari ab inferioribus, niſi, præter id quod eſt primum in ſuperiori, ſit aliquod participatũ, quia quod eſt primum, eſt imparticipabile, & non ſe communicat, niſi mediante ſuo participato, vnde ſequitur quòd ſit aliquod participatum. Quòd ſi ſint in inferiori gradu multa participantia, debent etiam eſſe multa participata in ſuperiori, quia quodlibet participans perficitur formaliter per participatum, at vnumquodque habet ſuam perfectionem formalem diſtinctam ab aliâ. Cùm

ergo gradus boni ſit ſupremus omnium debet participari ab inferioribus gradibus, ac proinde debet eſſe aliquod participatum: & cùm ſint multa participantia in illis gradibus inferioribus, neceſſe eſt plura participata eſſe in ſupremo illo gradu. D. Dionyſius lib. de diu. nom. cap. 4. loquens de primo pulchro quod ſe communicat aliis: *Ita*, inquit, *eſt in ſubſiſtentibus omnibus*.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam ſecundùm eius doctrinam, quod eſt commune multis, eſt in multis tantùm per ſui participationem, ſicut genera ſunt in ſpeciebus per participationem, & ſpecies in inuiduis; primum autem Bonum eſt commune multis; Ergo eſt in illis per participationem. Proclus in Elem. prop. 23. *Omne*, inquit, *imparticipabile conſtituit à ſeipſo quæ participantur:* Et rationem reddens poſteà: *Si enim*, inquit, *infœcundum ſtaret per ſe, ſic nihil honorati haberet, vel daret aliquid à ſe; & illud quidem quod accepiſſet, participaret ipſum, illud verò quod datum fuiſſet, ſubſiſteret per participationem; & cùm id quod participaret, eſſet particulare, eſſet poſterius eo quod omnibus pariter adeſt. Nam quod eſt in vno, in aliis non eſt: quod verò pariter omnibus adeſt, vt omnibus illuceſcat, non eſt in vno, ſed ante omnia; vel enim in omnibus eſt, vel in vno omnium, vel ante omnia. Sed illud quidem quod eſt in omnibus, cùm ſit in omnia partitum, rurſùs alio indiget, quod id vniat quod eſt partitum; & non amplius idem omnia parti-*

cipabunt, ſed hoc quidem alterius, hoc verò alterius, cùm vnum ſit diuiſum. Si verò ſit in vno omnium, non ampliùs erit omnium, ſed vnius. Si igitur ſit commune eorum quæ participare poſſunt & idem omnium, erit ante omnia, & hoc eſt imparticipabile.

SECVNDA PROPOSITIO. Sunt quædam bona participata in ordine diuino. Probatur, vnuſquiſque effectus primi boni illud participat, quantùm ſua natura patitur; nam bonum eſt ſui diffuſiuum, neque per inuidiam detinet ſui influentiam. D.Dionyſ. lib.de diu.nom.c.4. imprimis comparat Deum Soli, quia ſicut Sol emittit ex ſe radios & illuminat omnia prout habent capacitatem ad recipiendum lumen, ita bonum illuminat quæ poſſunt lumen recipere. *Illuminat*, inquit, *quæ lucem admittunt omnia.* Deinde ait pulchrum quod cum bono coniungit, vocari pulchritudinem propter illam quam tradit ſubſiſtentibus omnibus pro captu cuiuſque. Atqui ſunt quidam effectus iſtius primi Boni qui ſunt capaces participationis boni diuini in ordine diuino: nam intellectuales creaturæ poſſunt per negationem & analogiam eleuare ſe ad hoc vt cognoſcant illud eſſe primam cauſam, ac proinde habent appetitum vt cum illo coniungantur & habeant participationem huius diuini Boni in ordine diuino. Cùm ergo non ſit fruſtraneus appetitus qui ineſt naturæ cuiuſlibet rei, neceſſariò debemus fateri eſſe aliquam participationem per quam effectus intellectuales participent illud primum

Bonum in ordine diuino. Confirmatur authoritate Scripturæ. Nam 2. Petri 1. dicitur quòd diuinæ ſumus conſortes naturæ. Et D. Ioannes loquens de Verbo quod caro factum eſt: *Quotquot*, inquit, *receperunt eum, dedit eis poteſtatem filios Dei fieri.* Et Pſal. 81. *Ego dixi Dij eſtis & filij excelſi omnes.* D. Thomas 2. 2. qu. 110. art. 2. hanc diuinæ naturæ participationem vocat *participationem diuinæ bonitatis.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus in Elem. prop. 21. abſolutè aſſerit omnem vnitatem producere multitudinem ſibi cognatam. *Omnis*, inquit, *ordo ab vnitate ducens initium progreditur in multitudinem ſibi cognatam.* Et lib. 3. Theol. cap. 1. probat ex eo quòd opifex vniuerſitatis, cùm ſit bonus, propter ipſam bonitatem omnia ſibi ſimillima conſtituere, & ipſum fontem omniũ bonorum multò magis conſtituere bonitates ſibi naturaliter vnitas. Et colligitur ex diſcurſu Plotini Enn. 6. lib. 7. cap. 25. eſſe participationem boni in ordine diuino. Nam ait ſemper ſuperius eſſe perfectionem inferioris, & cùm ipſum Bonum ſit ſuperius mente, eſſe perfectionem ipſius mentis. Ex hoc autem ſequitur participationem, per quam mens perficitur à bono, eſſe ordinis diuini, ac proinde ſicut participatio mentis per quam anima perficitur eſt ordinis mentalis, & participatio animæ per quam perficitur corpus eſt ordinis animalis: (nam per participationem mentis anima dicitur mentalis ſeu intellectualis,

tellectualis, & corpus per participationem animæ dicitur animatum, & viuens) ita etiam intellectus per participationem primi boni, quod eſt Deus, dicitur diuinus.

Tertia Propositio. Bonum participatum, etiam in gradu diuino, non eſt per ſe ſubſiſtens. Probatur, quia bonum participatum neceſſarium eſt, ad hoc vt ſubſtantia ſpiritualis habeat eſſe diuinum in ſe, dum eleuatur ad gradum diuinum: at non eſt neceſſe quòd bonum participatum ſit per ſe ſubſiſtens, ad hoc vt ſubſtantia ſpiritualis habeat eſſe diuinum in ſe formaliter, ſed ſufficit vt ſit aliquod eſſe accidentarium quod recipiatur formaliter in participante, etiamſi ab illo dependeat: quia quamuis forma accidentaria ſit dependens à ſubjecto, nihilominùs tamen illud afficit & dat illi ſuum eſſe. Cùm ergo bonum participatum ſit ordinis diuini, ac proinde habeat eſſe diuinum, quamuis non ſit ſubſtantia, ſed accidens, dabit tamen eſſe diuinum formaliter ſubſtantiæ ſpirituali, & ſufficienter illam eleuabit ad gradum diuinum. Confirmatur authoritate D. Thomæ 1. 2. qu. 110. ar. 2. ad 2. vbi loquens de gratiâ quæ eſt participatio naturæ diuinæ dicit non eſſe quid per ſe ſubſiſtens, ſed tantùm accidens receptum in anima tanquam in ſubjecto, à quo dependeat in ſuo eſſe: *Id quod*, inquit, *eſt ſubſtantialiter in Deo, accidentaliter eſt in anima participante diuinam bonitatem.*

Hæc propoſitio eſt contra doctrinam Platonis, ſi credimus Proclo. Nam in Elem. prop. 64. duplicem conſtituit participationem vniuerſaliter & abſolutè; vnam, quæ eſt perfecta hypoſtaſis, videlicet quæ per ſe ſubſiſtit & abſtrahit à participante; alteram quæ eſt tantum illuſtratio & forma accidentaria, quæ dependet in ſuo eſſe à participante. Et prop. 114. dicit diuinum numerum eſſe quid per ſe ſubſiſtens, & non ſimplicem illuſtrationem. Sed primò, quod ait vniuerſaliter duplicem in quolibet ordine eſſe participationem, vnam quæ ſit per ſe ſubſiſtens, alteram quæ ſit tantùm illuſtratio dependens à participante, refellitur à Syriano. Nam non agnoſcit participationem per ſe ſubſiſtentem in omni gradu propter eandem rationem quam attulimus, quia ſufficit tantùm illuſtratio ad hoc vt anima rationalis eleuetur ad gradum intellectualem. Secundò quod dicit participationem in ordine diuino eſſe per ſe ſubſiſtentem, eſt prima origo vnde natus eſt error multitudinis Deorum & idolatriæ, vt patet ex ipſomet Proclo, qui loquens de illis participationibus diuini ordinis, loquitur de Dijs quibus committitur adminiſtratio & regimen totius vniuerſi, quod eſt contra fidem. Ex quo ſequitur quod non debemus admittere vllam creaturam per ſe ſubſiſtentem in ordine diuino, ſed tantùm in ordine naturali, vt ſunt ſubſtantiæ ſpiritales & materiales.

QVARTA PROPOSITIO. Bonum par-

ticipatum in ordine ſeu gradu primi Boni eſt ſupernaturale. Probatur, quia certum eſt participationem primi boni in ſuo ordine eſſe formaliter & præcisè in ordine naturæ diuinæ:nã, quamuis ſint multa in Deo, vt quòd ſit ens, viuens, intelligens & primum bonum, eſſentia tamen & natura diuina conſiſtit tantùm in ratione primi boni, vt diximus ſuprà, non ſolùm in doctrinâ Platonis, ſed etiam ex ſententia Theologorum ſecundùm relationem D. Dionyſij: Ex quo manifeſtè ſequitur quòd participatio aut entis, aut vitæ, aut intellectus, aut alicuius huiuſmodi quod ſpectat ad rationem entis, non ſit in ordine naturę diuinę, ſed ſolùm participatio quæ eſt in ordine primi boni, quia ordo naturæ diuinæ præcisè & formaliter debet peti ab eo in cuius ratione natura & eſſentia Diuinitatis conſiſtit: Cùm ergo non conſiſtat nec in ente, nec in vita, nec in intellectu, ſed in ſolo bono primo, ſequitur quòd ordo naturæ diuinæ non debeat peti, niſi à primo bono. Quod ſi ita eſt, ſequitur quòd bonum participatum in gradu primi boni ſit ſupernaturale: nam quod eſt in ordine naturæ diuinæ eſt ſupernaturale, quandoquidem ordo naturæ diuinæ eſt ſupernaturalis, id eſt, ſupra omnem ordinem cuiuſcunque alterius naturæ. Et confirmatur, quia eorum omnium, quæ in rerum naturâ ſubſiſtunt per participationem primi principij, perfectiſſimus eſt gradus intellectualis: at participatio primi boni in ſuo ordine eſt ſupra omnem in-

tellectum participatum, quoniam intellectus participatus perfectus non eſt, niſi habeat eſſe boniforme & vniatur cum primo bono, cùm ſit eius vltimus finis: id autem quod reddit intellectum boniformem eſt bonum participatum in ordine primi boni. Sequitur ergò quòd bonum participatum in ordine primi boni ſit ſupernaturale, id eſt, ſupra omnem gradum eorum quæ in rerum naturâ ſubſiſtunt. Et hoc videtur D. Thomas voluiſſe ſignificare loco citato: nam, cùm loquitur de gratiâ quę eſt participatio naturæ diuinæ, non dicit eſſe participationem alicuius alterius perfectionis quæ ſit in Deo, ſed tantùm diuinæ Bonitatis art. 1. qu. 110. *Alia*, inquit, *eſt ſpecialis dilectio ſecundùm quam Deus trahit creaturam rationalem ſupra conditionem naturæ ad participationem diuini Boni.* Et art. 2. ad 2. *ſecundùm hoc*, inquit, *quòd anima imperfectè participat diuinam bonitatem, ipſa participatio diuinæ bonitatis, quæ eſt gratia, imperfectiori modo habet eſſe in anima quàm anima in ſe ipſâ ſubſiſtat, eſt tamen nobilior quàm natura animæ, in quantùm eſt expreſſio, vel participatio diuinæ bonitatis.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam cùm ex eius doctrinâ ratio primi Boni ſit in ordine qui eſt ſupra omne ens, ſequitur quòd quæ participant rationem primi boni ſint ſupra omne aliud participatum quod eſt in ordine entis, ſecundùm doctrinam Platonis. At certum eſt, quidquid eſt participatum in rerum naturâ, eſſe in ordine entis, omnia enim

participata in rerum natura ſunt entia. Sequitur ergo participata in ordine primi Boni eſſe ſupra omne quod eſt in rerum natura, ac proinde eſſe ſupernaturalia: nam ſupernaturale dicitur quod excedit omnem naturam entis creati. Proclus in Elem. propoſ. 115. Probat Deum participatum eſſe ſupereſſentialem, quia eſt ordinis & ſeriei ipſius boni. *Si id quod eſt primum*, inquit, *eſt ſupereſſentiale, omnis verò Deus eſt ſeriei ipſius primi, quatenus Deus, erit ſupereſſentialis.*

QVINTA PROPOSITIO. Bonum participatum, quod eſt ſeriei & ordinis ipſius primi Boni habet virtutem anagogicam, purgatiuam & conſeruatiuam. Probatur, quia quæ ſunt alicuius ordinis & ſeriei participant ea quæ ſunt illius ſeriei: v. g. quæ ſunt ordinis intellectualis participant ea quæ ſunt intellectualia, vt intelligentiam, & quæ ſunt ordinis animalis, participant ea quæ pertinent ad animam, vt vitam. At virtutes illæ anagogica, purgatiua, & conſeruatiua, ſunt ordinis primi Boni, vt probauimus ſuperiori ſectione. Ergo bona participata in ordine primi Boni habent virtutes illas anagogicam, purgatiuam, & conſeruatiuam. Secundò probatur, quia cùm illud bonum participatum ſit ordinis primi Boni, eleuat ad ipſum primum Bonum & conſtituit participans in illo ordine formaliter: Et cum ordo primi Boni ſit ſupra ens, purgat participans ab affectu omnis entis creati: Et cum primum Bonum ſit immutabile, vt probauimus ſupra, ſe-

quitur quòd conſeruat & confirmat partici-pans in ordine ipſius primi boni & in abſtra-ctione ab affectu entis creati, quantùm eius na-tura patitur. Confirmatur authoritate D. Dionyſij capite tertio de cœleſti Hierar-chia. Nam primò quidem dicit Hierarchiam eſſe inſtitutionē, cuius intentio eſt creaturam Deo ſimilem reddere, ita vt ſit Dei coopera-trix, diuinamque operationem quantùm poteſt exprimat: ex quo ſequitur talem inſtitutionem eſſe ordinis diuini. Secundò docet huius inſti-tutionis tres eſſe virtutes ſeu facultates, qua-rum prima eſt purgatiua, ſecunda eſt illumina-tiua, tertia eſt perfectiua. Per purgatiuam qui purgantur, à deterioribus & immundis libe-rantur: per perfectiuam qui perficiuntur, tra-huntur ad ſuperiora: per illuminatiuam qui illuminantur, non tantùm illuſtrantur ſecun-dùm cognitionem, ſed influentiam boni reci-piunt ſecundùm eſſe ſupernaturale, quod eſt naturâ ſuâ immobile & immutabile, vt parti-cipans de naturâ ipſius boni. Nam D. Diony-ſius ad imitationem Platonis, bonum Soli com-parat &, boni influentiam cum eius influentia quæ non ſolùm reſpicit illuminationem rerum, verùm earum entitatem. Et Doctores Myſticæ Theologiæ tres conditiones & ſtatus vitæ ſpi-ritualis & diuinæ agnoſcunt, dum eam diuidunt in purgatiuam illuminatiuam & vnitiuam.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam Proclus loco citato oſtēdit illud

quod eſt primum in aliquo ordine ſuam perfectionem toti ſeriei dare. Cùm igitur hę virtutes propriè conueniant primo bono, ſequitur quòd illas det Bonis participatis quæ ſunt in illius ſerie & ordine. Et prop. 112. *Omnis ordinis*, inquit, *ea quæ prima ſunt, formam habent eorum quæ ſunt ante ipſa; ea enim quæ ſunt in vnaquaque ſummitate, propter ſimilitudinem coniunguntur cum ſubiectis & propter cohærentiam progreſſus vniuerſorum. Quare qualia ſunt illa prima, talem & iſta formam ſortita ſunt cognatam cum illorum natura.* Et prop. ſequenti: *Omnis*, inquit, *diuinus numerus vnitas eſt: Si enim diuinus numerus cauſam habet antecedentem, vt intellectualis mentem, animalis animam, & vbique multitudo eſt cauſæ ſimilis; perſpicuum eſt quòd & ipſe diuinus numerus eſt ſingularis, ſiquidem ipſum vnum eſt Deus; hoc verò, ſiquidem ipſum bonum & vnum eſt idem. Etenim ipſum Bonum & Deus idem. Quo enim nihil eſt ſuperius, & quod omnia expetunt, eſt Deus.*

Sexta Propositio. Bonum participatum in ordine diuino dat ſuò participanti lumen ſupernaturale. Probatur, quia imprimis certum eſt Bonum participatum in ordine diuino dare lumen aliquod ſuo participanti, quia primum bonum dat lumen ſuis effectibus, nam primum bonum, vt diximus eſt ipſemet Deus: at quod Deus lumen conferat ſuis effectibus, patet ex ſcriptura: *Omne datum optimum*, inquit D. Iacobus 1. cap. 1. *Deſcendens à patre luminum*. D. Ioan. c. 1. Et ex D. Dion. qui lib. de

diu. nom. comparat primum Bonum Soli qui illuminat omnem creaturã corpoream; quatenus eſt capax recipiendi lumen à Sole. At primum bonum non confert lumen ſuis participantibus, niſi mediante aliquo bono participato: nam imparticipabile in quolibet ordine nihil dat participantibus, niſi mediante aliquo participato eiuſdem ordinis. Sequitur ergo quod bonum participatum confert aliquod lumen ſuo participanti. Iàm verò quod illud lumen ſit ſupernaturale probatur, quia bonum participatum confert ſuo participanti lumen in ordine diuino, ſi ſit capax illius; nam perficit participans in ordine diuino, ſi ſit capax illius; at quod eſt in ordine diuino eſt ſupernaturale. Ergo lumen quod bonum participatum dat in ordine diuino eſt ſupernaturale. Confirmatur, quia Angeli per virtutem illuminatiuam & perfectiuam eleuantur ad Dei ſimilitudinem, vt docet D. Dionyſius lib. de cæleſti Hierarchia.

Hæc propoſitio eſt Platonis ſexto de Rep. vbi comparat primum bonum Soli; quia ſicut res quæ naturâ ſua habent lumen per quod ſunt coloratæ (nam color nihil eſt aliud quàm participatio luminis in opaco) tamen vt videantur, debent illuſtrari lumine Solis, quod eſt ſupra naturam cuiuſlibet corporis colorati: ita & res omnes etiam naturâ ſuâ intelligibiles, quamuis habeant lumen intellectuale, debent illuminari lumine boni vt intelligantur. Sequitur ergo quod bonum participatum conferat

lumen

lumen quòd ſit ſupra naturam ipſarum rerum, ac proinde ſupernaturale. Plotinus Enn.6. l.7. cap. 21. *Sicut enim*, inquit, *in corporibus, quamuis mixtum ſit naturaliter intus lumen, alio tamen opus eſt lumine vt palàm appareat color ei infuſus id eſt lumen naturaliter inſitum, ſic ſupernis quoque rebus, quamuis lumen habeant plurimum, præſtantiore quodam opus eſt lumine, vt & à ſeipſis & à quouis alio diſcernantur.*

Corollarium. Ex eo colligitur Bonum illud participatum, præter illam pulchritudinem quæ illis eſt naturalis, conferre pulchritudinem ſupernaturalem ipſis participantibus, inmò talem vt ſine illâ naturalis pulchritudo nullam vim habeat, & ſit valdè imperfecta. Plotinus in mente quidem agnoſcit pulchritudinem ſpiritalem, ſed tamen ſine illo lumine dicit illam torpere & nullam vim habere allicìendi ad ſe. Eodem lib. cap. 22. *Mentis quidem pulchritudo*, inquit, *torpet priuſquàm Boni lumen acceperit.* Et hoc explicat exemplis: *Cur enim*, inquit, *in facie quidem viuentis magis pulchritudinis ſplendor apparet, in facie verò defuncti, necdum manifeſtè permutatâ figurâ, vix pulchritudinis reſtat veſtigium? Cur iterùm inter imagines quæ videntur viuaciores, etiam pulchriores occurrunt, quamuis aliæ exactiori ſint menſurâ compoſitæ? Cur viuentis forma, etiamſi ſit minùs compoſita, pulchrior tamen occurrit quâuis imaginis pulchritudine?* Hinc poſſumus intelligere quantùm ſit conforme rationi quod dicitur à Theologis de natura gratiæ, cùm aſſe-

tunt conferre pulchritudinem animæ talem vt eius comparatione pulchritudo naturalis ſubſtantiæ ſpiritalis nullius ſit momenti, & ſine illâ turpitudinis labem incurrat. D. Chryſoſtomus dicit vocari gratiam, non tantùm quia gratis detur, ſed quia gratos efficiat eos qui illa perficiuntur: Et hoc probat authoritate D. Pauli; non enim vtitur verbo ἐχαρίσατο, id eſt gratuito contulit, ſed ἐχαρίτωσε, id eſt gratos effecit. Ac dæmones quamuis retineant ſua naturalia & habeant naturam ſpiritualem, in quâ conſiſtit lumen ſpirituale, dicuntur tamen tenebroſi & principes tenebrarum, propter defectum luminis gratiæ, ita vt nulla in eis pulchritudo, ſed turpitudo appareat.

CAPVT SECVNDVM.

DE MALO.

Tria ſunt explicanda in hoc capite: primum, *quid ſit malum*: ſecundum, *quodnam ſit ſubiectum mali*: tertium, *quænam ſit cauſa mali.*

SECTIO PRIMA.

QVID SIT MALVM.

Malum reperitur in rebus: Non conſiſtit formaliter in aliquo poſitiuo: Conſiſtit formaliter in priuatione: Materia non eſt malum formaliter: Non eſt vllum malum per ſe: Malum eſt naturâ ſuâ deſtructiuum.

PRIMA PROPOSITIO. Malum reperitur in rebus. Probatur, quia id quod opponitur bono eſt malum: atque eſt in rebus aliquid quod eſt oppoſitum bono. Nam in rebus reperitur vitium; eſt autem vitium oppoſitum bono, virtus enim eſt bonum, vitium verò virtuti opponitur: Cùm ergo malum ſit quod bono opponitur, ſequitur in rebus malum reperiri. Hanc rationem affert D. Dionyſius cap. 4. de diu. nomin. *Niſi*, inquit, *ſit malum, virtus & vitium idem erunt, omniſque virtus idem erit quod tota vitioſitas, & quæ particularis eſt virtus hoc erit quod vitium itidem particulare, neque quod virtuti aduerſatur, erit malum. Atque con-*

traria caſtitati luxuria eſt iuſtitiæque iniuſtitia; neque profectò dixerim iuſtum & iniuſtum idem eſſe; verùm & antequam foris appareat virtutis aduersùs improbitatem diſſidentia, in ipſa longè priùs anima prorſus diſtant à virtutibus vitia, perturbationeſque contra rationem rebellant. Atque ex his neceſſe eſt dare aliquod contrarium bono malum, neque enim ſibi ipſi aduerſatur bonum. Secundò probatur, quia ordo rerum poſtulat vt alia magis, alia minùs accedant ad bonum: Ex quo fit vt ſint aliqua quæ minùs participent de bono. At in iis quæ minùs de bono participant poteſt eſſe aliquid de oppoſito boni: malum autem eſt oppoſitum boni. Hanc rationem adfert D. Thomas prima part. quæſt. 48. ar. 2. *Perfectio,* inquit, *vniuerſi requirit inæqualitatem eſſe in rebus, vt omnes bonitatis gradus impleantur. Eſt autem vnius gradus bonitatis, vt aliquid ita bonum ſit quòd nunquàm deficere poſsit: alius gradus bonitatis eſt, vt aliquid ita bonum ſit quòd à bono deficere poſsit. Qui etiam gradus in ipſo eſſe reperiuntur: quædam enim ſunt quæ ſuum eſſe amittere non poſſunt, vt incorruptibilia; quædam verò ſunt quæ amittere poſſunt, vt corruptibilia. Sicut ergo perfectio vniuerſi requirit, vt non tantùm ſint entia incorruptibilia, ſed etiam corruptibilia; ita perfectio vniuerſi requirit vt ſint quæ à bonitate deficere poſſint: vnde manifeſtum eſt quod in rebus malum inuenitur.* Nec eſt quod quis dicat ad prouidentiam pertinere malum impedire. Nam vt ait D. Dionyſ. loco citato. *Non eſt prouidentiæ violare naturam. Quocirca vt prouidentia cuiuſque naturæ*

eſt ſeruatrix eis quæ per ſe mouentur (vt ea quæ libero aguntur arbitrio) prouidet omnibuſque & ſingulis propriè, vt omnium ſingulorum natura capit & totius ac vniuerſæ prouidentiæ, pro modo cuiuſque prouidentiſsimas bonitates impartit.

Hæc propoſitio eſt Platonis vt teſtatur Plotinus Enn.3. lib.2.cap.5: *Quamobrem, vt Plato inquit, impoſsibile eſt malum penitus extirpari, quoniam alia aliis inferiora per reſpectū ad boni naturam, & alia diuerſa ſunt à bono ſubſiſtentiæ ſuæ cauſam inde ſortita, taliaque euaſerunt propterea quòd à bono remotiſsima prouenere.* Proclus lib. 1. Theolog. cap. 17. eandem rationem adfert quare malum ſit in rebus. *Ipſum diuinum*, inquit, *collocatur in ſeipſo in perpetuum cauſa bonorum, omnibus ſecundis expandens ſine inuidia bonorum communionem: illorum verò quæ bona participant alia quidem conſeruant communionem, & proprium bonum purè ſuſcipientia retinent conuenientem ſibi bonorum partem propter facultatis abundantiam; alia verò in extremis vniuerſorum collocata omninò quidem & ipſa ſecundum ſuam naturam fruuntur Deorum bonitate(neque enim fieri poteſt vt ſint & primum ſubſiſtant ea quæ boni præſentia prorſus carent) cùm verò ſuſceperint talem fluxum, neque integram & non mixtam ſolent conſeruare ad ſe peruenientem donationem.*

Secvnda Propositio. Ratio mali non conſiſtit in aliquo poſitiuo & reali. Probatur primò, quia quidquid eſt reale habet boni participationem, nam eſt effectus boni; at malum non habet boni participationem, eſt

enim diſceſſus à bono. Secundò quidquid eſt reale appetit bonum, omnia enim bonum appetunt: at malum non appetit bonum, nihil enim appetit ſuum oppoſitum. D. Dionyſius cap. 4. de diuin. nomin. ex duobus principiis colligit malum non eſſe ſubſtãtiam & quia malum non appetit bonum, & quia malum non habet principium & finem nemo enim intendens ad malum operatur. *Si quæ ſunt*, inquit, *pulchrum bonumque deſiderant, & omnia quæcunque faciunt, propter id quod videtur bonum faciunt, omniſque ſubſtantiæ deſtinatio principium & finem habet bonum. Quomodo ergo erit inter ſubſtantias malum? aut quomodo ſubſtantia eſt cum ſit eiuſmodi appetitu deſtitutum.* Immò aſſerit malum non ſolum non eſſe inter entia, ſed etiam inter non entia. *Bonum*, inquit, *erit longè priùs & eo quod ſimpliciter eſt, & eo quod non eſt, atque excellentius fixum; malum verò neque in iis quæ ſunt eſt neque in iis quæ non ſunt, ſed ipſo quod non eſt à bono alienius eſt malum.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 1. lib. 8. cap. 1. *Cùm cognitio ſingulorum per ſimilitudinem quandam perficiatur, intellectus namque & anima, cùm ſpecies quædam ſint, ſpecies quoque cognoſcunt ſpecieſque naturaliter appetunt: at verò malum nemo ſub ſpeciei ratione poteſt effingere, cum in quadam boni totius abſentia cogitetur.* Et cap. 3. *Reliquum eſt igitur ſicubi malum eſt, in ijs quæ non ſunt reperiri, & circa aliquid eorum quæ non enti miſcentur, vel quomodocunque habeant cum non ente commercium.* Et colli-

gitur ex verbis Procli lib. 1. Theologiæ c. 18. malum non conſiſtere in aliquo poſitiuo, ſed in negatione. Nam aſſerit ea quæ ita de bono participant vt non poſſint retinere conſtanter ſuum proprium bonum, poſtquam facta ſunt infirma & particularia, ordini confuſionem opponere, & rationi defectum rationis. Et paulò pòſt: *Ipſa*, inquit, *malorum parhypoſtaſis non per facultatem ſubſiſtit, ſed ab infirmitate eorum quæ Deorum illuminationes recipiunt.* Vbi notandum Proclum non aſſignare malo hypoſtaſim, ſed tantùm parhypoſtaſim.

Tertia Propositio. Malum formaliter conſiſtit in priuatione. Probatur, quia malū conſiſtit formaliter vel in negatione pura & ſimplici, vel in priuatione; Nam quidquid non eſt poſitiuum vel eſt pura & ſimplex negatio, vel priuatio. Atqui habemus ex ſuperiori propoſitione malum formaliter non conſiſtere in aliquo poſitiuo, ſequitur ergo quod conſiſtat formaliter vel in pura & ſimplici negatione vel in priuatione. Iam verò certum eſt non conſiſtere in pura & ſimplici negatione; nam ſequeretur primò, ea quæ nullomodo ſunt eſſe mala; ſecundò, quamlibet rem eſſe malam quæ non habet bonum alterius rei: quæ ſunt abſurda. Relinquitur ergo quod malum conſiſtat formaliter in priuatione. D. Dionyſius cap. 4. de diuin. nomin. aſſerit malum quod eſt in animabus eſſe priuationem boni. *Si malas*, inquit, *fieri animas dicimus, in quo ſunt malæ niſi in bonarum*

qualitatum operationumque defectu, atque ex proueniente ex infirmitate propria, priuatione ac prolapſione fruendi bonis ſuis? Naturæ etiam malum dicit eſſe priuationem naturalium. *Singulari naturæ*, inquit, *partim ſecundùm naturam erit partim non eſt enim præter naturam alij aliud, & quod eſt huic ſecundùm naturam, alteri præternaturam eſt naturæ vitium quod præter naturam eſt ipſaque priuatio naturalium.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis vt patet ex verbis Procli lib. 1. Theol. Pl. cap. 18. Nam loquens de ijs quæ non poſſunt conſeruare boni influentiam & donationem: *cùm*, inquit, *facta ſunt infirma & particularia & materiata & plena* ὑποκειμένης ἀζωίας *ſubiectæ mortalitatis, ordini quidem* τὴν ἀταξίαν *rationi verò* τὴν ἀλογίαν: hæc enim vocabula priuationem ordinis & rationis ſignificant. Et Plotinus Enn. 1. lib. 8. cap. 11. *Contraria*, inquit, *vniuerſæ ſpeciei natura priuatio eſt, priuatio autem ſemper in alio, in ſeipſa verò non eſt ſubſtantia; malum igitur ſi eſt in priuatione ſitum, certè in eo quod ſpecie priuatum eſt, erit; malum itaque per ſe ipſum eſſe non poterit. Si ergo in anima erit priuatio, in ea malum & prauitas erit.*

Qvarta Propositio. Materia non eſt malum natura ſua. Probatur, nam mali natura & ratio conſiſtit in priuatione, vt probàuimus ſuperiori propoſitione, at natura & ratio materiæ non conſiſtit in priuatione, quia eſt vnum ex principijs intrinſecis corporum quæ

quæ facit compoſitionem cum forma, & hoc eſt ſecundum doctrinam Ariſtotelis, nam aſſerit quidem materiam habere adiunctam priuationem, ſed non dicit eſſe eandem cum priuatione niſi tantùm ſubiecto. D. Dionyſ. c. 4. de diuin. nominib. Hanc doctrinam probat multis rationibus: *Sed ne in materia*, inquit, *vulgatiſſimum eſt, vt aiunt, malum inquantū materia eſt. Et ipſa enim ad ornatus, pulchritudinis, & ſpeciei accedit conſortium: Si autem extra hæc materia exiſtens in ſeipſa qualitatem ſpeciemque deſiderat, quo pacto facit aliquid materia, qua neque vt pati poßit ſecundum ſeipſam habet? Præterea quomodò malum eſt materia. Nam ſiquidem nuſquam, nulloque pacto eſt, neque bonum profectò, neque malum: ſin autem quomodolibet eſt, & quæ ſunt, omnia ex bono ſunt; & ipſa ex bono ſit, neceſſe eſt: Et aut bonum mali efficiens erit, aut malum, quaſi ex bono ſit, bonum erit: aut malum erit efficiens boni, ſine etiam bonum, vt ex malo ductum, malum erit: aut duo rurſus erunt principia, & hæc alio quodam dependentia capite atque principio. Sin autem aſſerunt materiam ad totius mundi perfectionem fuiſſe neceſſariam, quomodo erit materia malum? Aliud enim eſt malum, aliud neceſſarium. Fugit ſanè boni naturam malum, quomodo item gignit ac nutrit naturam materia ſi mala eſt? Malum enim eo quo malum eſt, nullius eſt gignens, aut nutriens, aut omninò efficiens, aut ſeruans.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, & colligitur neceſſariò ex principijs ipſius doctrinæ. Nam primò Plato aſſerit mate-

riam eſſe locum & receptaculum formarum, habere rationem matris quæ fouet & conſeruat idearum participationes: atqui hæc non conueniunt priuationi, ſed naturæ poſitiuæ & reali. Secundò in doctrina Platonis materia habet boni appetitum, omnia enim bonum appetunt, & bonum omnia ad ſe conuertit: at malum non appetit bonum, nihil enim appetit ſuum contrarium. Tertiò ex ſententia Platonis materia eſt potentiâ ens, immo eſt potentiâ omne ens, vt patet ex Plotino Enn. 2. lib. 5. cap. 4. At malum non eſt potentiâ ens, vt mirum ſit ipſummet Plotinum multis in locis aſſerere materiam naturâ ſuâ malum eſſe.

QVINTA PROPOSITIO. Non datur ſummum malum, quod ſit per ſe & primum malum. Probatur primò, quia quod eſt primum per ſe non habet aliquid admixtũ de oppoſito ſuo, vt patet in bono: nam primum & per ſe, ſeu ipſum bonum non habet aliquid admixtum de malo. At malum non poteſt eſſe, niſi ſit admixtum aliquod bonum: nam malum reperitur ideò quia cùm omnia à bono oriantur diuerſimodè & per gradus, ſunt quædam quæ non poſſunt ſeruare ipſius boni influentiam & donationem: ex quo ſequitur in illis eſſe defectum & priuationem boni, in qua conſiſtit ratio & natura mali. At hoc non poteſt eſſe ſine admixtione boni: nam res quæ bonum ſuum purum non conſeruat, non amittit omnem boni participationes nam non eſſet omninò. D. Dionyſius

cap. 4. de diuin. nomin. *Quod per omnem modum,* inquit, *bono priuatum eſt, nuſquàm, nequaquàm neque fuit, neque eſt, neque erit, neque eſſe poteſt: verbi gratiâ, impudicus per irrationabilem concupiſcentiam bono priuatus eſt, in eo quidem non eſt neque concupiſcit ea quæ ſunt iuxta tamen ipſam coniunctionis atque amicitiæ vel tenuem imaginem eſt particeps boni.* Secundò probatur, quia malum conſiſtit formaliter in priuatione boni: at implicat priuationem boni eſſe per ſe;nam priuatio quamuis dicat negationem formæ cuius eſt priuatio, inuoluit tamen neceſſariò ſubiectum in quo eſt talis priuatio: at implicat contradictionem quod eſt in ſubiecto aliquo eſſe per ſe & ipſum. Cùm ergo malum includat in ſui ratione ſubiectum in quo ſit, non poteſt dici quòd ſit per ſe & ipſum malum.

Hæc propoſitio non eſt in terminis apud Platonem,ſed facile poteſt colligi ex principijs ipſius doctrinæ. Nam primo certum eſt apud Platonem malum eſſe contrarium bono,id enim habet expreſsè in Theeteto: At illa contrarietas non poteſt intelligi ſecundum veram contrarietatem, quæ eſt inter realia ex vtraque parte, nam malum non eſt quid reale ex ſententia Platonis, cùm omnia realia habeant boni participationem in ſe præcisè & formaliter, malum autem non habeat in ſe formaliter boni participationem: Sequitur ergo quod malum priuatiuè opponatur bono.At certum eſt nullam priuationem eſſe per ſe, ſed connotare aliquid

reale in quo habeat ſuam exiſtentiam. Secundò certum eſt, malum quod eſt in rebus non eſſe per ſe malum ex ſententia omnium Platonicorum: quod ſi ita eſt, fruſtrà deſideratur aliquod aliud malum per ſe. In quo mirum eſt Plotinum, præter malum quod eſt in rebus, agnoſcere aliud malum, per ſe extra res, cùm ipſemet agnoſcat mali naturam conſiſtere in priuatione loco citato propoſit. 3. ex lib. 8. Enn. 1. cap. 11. & cap. 15. dicat non eſſe malum niſi cum bono coniunctum: *Malum*, inquit, *non ſolum malum eſt ob ipſam boni potentiam atque naturam, quoniam occurrit ex neceſſitate pulchris quibuſdam vinculis comprehenſum atque opertum, inſtar eorum qui cathenis aureis vinciuntur, ne palam in conſpectum deorum prodeat, neue homines nudum malum ſemper ante oculos habeant, & ſi quando quoquo modo videant, tunc pulchris ipſius boni ſimulachris in boni memoriam reuocentur.*

Sexta Propositio. Malum naturâ ſuâ eſt deſtructiuum. Probatur primò, quia oppoſitum bono eſt natura ſua deſtructiuum, nam oppoſitorum oppoſita eſt conſequentia; at bonum eſt conſeruatiuum, deſtructiuum verò opponitur conſeruatiuo: ſequitur ergo quòd oppoſitum bono ſit deſtructiuum: At malum opponitur bono, eſt enim priuatio boni formaliter, ergo malum eſt natura ſua deſtructiuum. Secundò, quia omnis priuatio eſt deſtructiua natura ſua, deſtruitur enim quælibet res per abſentiam eius per quod conſtituitur &

conſeruatur; priuatio autẽ eſt abſentia eius per quod res conſtituitur & conſeruatur, eſt enim abſentia formæ, forma autem eſt quæ dat eſſe rei ; ſequitur ergo quòd omnis priuatio eſt natura ſua formaliter deſtructiua : At certum eſt rationem & eſſentiam mali conſiſtere in priuatione : Ergo ſequitur malum eſſe natura ſua deſtructiuum. D. Thomas qu. 48. art. 1. ad 4. *Aliquid agere dicitur tripliciter, vno modo formaliter, eo modo loquendi quo dicitur albedo facere album, & ſic malum etiam ratione ipſius priuationis dicitur corrumpere bonum, quia eſt ipſamet corruptio vel priuatio boni.* D. Dionyſius cap. 4. de diuin. nomin. Reſpondens ad obiectionem. *Dicet*, inquit, *adhæc vera ratio, malum qua parte eſt malum nullam ſubſtantiam aut generationem facere, ſolúmque violare atque corrumpere, quoad in ipſo eſt, ſubſtantiam rerum. Quod ſi quis ipſum dicat generationis authorem, quod alterius corruptione alteri generationem largiatur : Reſpondebimus veriſſimè quòd non qua parte corrumpit, tribuit generationem, ſed qua corruptio & malum eſt, corrumpit ac violat ſolùm.*

Hæc propoſitio eſt Platonis Dial. 10. de Rep. *Malum*, inquit, *puto eſſe quod diſſoluit atque corrumpit; quod verò ſeruat & iuuat, bonum; bonum cuique aliquod bonum & aliquod malum, & fermè in omnibus ſecundùm naturam eſt proprium malum; quoties huiuſmodi quidquam alicui accidit, deterius illud efficit, ac denique totum diſſoluit & perdit.* Vbi notandum quòd Plato hanc propoſitionem aſſumit tamquam principium, vt probet animam

rationalem eſſe immortalem. Nam cùm proprium malum animæ ſit vitium, ſicut virtus eſt eius bonum, ſi anima eſſet corruptibilis & mortalis, vitium illam corrumperet eique mortem afferret: malum enim cuiuſque rei natura ſua eſt eius deſtructiuum. Cùm ergo videamus vitium non afferre mortem animæ, ſequitur animam eſſe incorruptibilem & immortalem natura ſua.

SECTIO SECVNDA.

QVODNAM EST SVBIECTVM MALI.

Malum non poteſt eſſe niſi in bono: Malum non eſt in Deo: Quidquid eſt cum materia coniunctum eſt natura ſua malo obnoxium: Omnis creatura eſt natura ſua malo obnoxia: Creatura per vnionem cum Deo poteſt reddi immunis ab omni malo.

PRIMA PROPOSITIO. Malum non poteſt eſſe niſi in bono. Probatur, quia malum non poteſt eſſe niſi in aliquo reali. Nam priuatio ad hoc vt ſit, requirit aliquod ſubiectum capax recipiendi formam cuius eſt priuatio: hoc verò eſt aliquid reale, nam in nihilo non eſt capacitas & aptitudo ad aliquid recipiendum: cùm ergo malum ſit priuatio, non poteſt eſſe niſi in aliquo reali. At quidquid eſt reale, eſt bonum: nam bonum ad omnia ſe extendit non ſolum entia ſed etiã non entia, ita vt nihil ſit quod non habeat aliquam boni partici-

pationem. Sequitur ergo quod malum non poſſit eſſe niſi in bono. Confirmatur, quia quod eſt in alio, vel eſt in bono aliquo tanquam ſubiecto, vel in malo: at malum eſt in alio, nam non eſt per ſe vt probauimus ſuperiori ſectione, quidquid autem eſt, vel eſt per ſe, vel in alio: Ergo malum eſt in bono, vel in malo tãquam in ſubiecto: Atqui non poteſt eſſe in malo, quia de iſto malo recurret eadem quæſtio, & ita erit progreſſus in infinitum. Sequitur ergo quod malum non poſſit eſſe niſi in bono. D. Dionyſ. de diuin. nomin. cap. 4. *Ita eſt*, inquit, *excellens magnitudo virtutis boni, quòd ea quoque quæ priuata ſunt, & ſui ipſius priuationem ſuſtentat, vt integrè ad ſui participationem admittantur: & ſi confidentius adſtipulari oportet veritati, etiam quæ illi repugnant, ipſius virtute & ſunt & repugnare poſſunt.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam primò certum eſt ſecundùm doctrinam Platonis, mala particularia eſſe in ſubiectis quę habent aliquam boni participationem: nam loco citato ſuperiori ſectione, prop. ſextâ conſtat eſſe cuiuſque rei malum particulare quod eſt deſtructiuum rei. Neque Plotinus & Proclus negant eſſe mala particularia in rebus ſubiectis. Plotinus Enn. 1. lib. 8. cap. 11. aſſerit malum, quo anima dicitur mala, non eſſe purum malum. *Eſt igitur bona vtpotè quæ bonum aliquod habeat veſtigium intellectus, neque ex ſeipſa malum. Neque igitur primò malum eſt, neque rurſus quod eſt primò malum, eſt animæ accidens, quippè cùm ab ea*

non abſit omne bonum. Proclus verò lib. 1. Theol. cap. 17. *Particularia*, inquit, *propter ipſam facultatis imminutionem in multitudinem ſemper & partitionem & diuiſionem ingredientia rerum vniuerſarum, obſcurant quidem ipſam boni communionem, ſubſtituunt verò contrarium quod in ipſa cum bono mixtione & connexione ſuperatur.* Secundò, vt probauimus ſectione ſuperiori prop. 5. colligitur ex principijs doctrinæ Platonicæ non eſſe malum purum extra ſingularia, quod non ſit niſi malum, & per ſe ſubſiſtat. Quæ cum ita ſint, ſequitur ex ſententia Platonis, non poſſe eſſe malum niſi in bono.

Secvnda Propositio. Malum non poteſt eſſe in Deo. Probatur quia non poteſt eſſe malum in primo bono: nam primum bonum eſt purum & per ſe bonum: at purum & per ſe ſeu ipſum bonum non eſt niſi bonum nec poteſt habere aliquod malum adiunctum. Secundò primum bonum eſt per ſe ſufficiens & nullius indigum: at quod habet in ſe malum, non eſt per ſe ſufficiens, ſed indiget aliquo: nam quidquid priuatur bono, indiget bono quo priuatur. Non ergo in primo & per ſe ac ipſo bono poteſt eſſe malum: atqui iam probauimus naturam diuinam conſiſtere in primo bono. Sequitur ergo quod non poſſit eſſe malum in Deo. D. Dionyſius cap. 4. de diuin. nominib. Probat in Deo non eſſe malum, quia eſt primum principium, primum enim principium non eſt multiplex. *Nulla*, inquit, *dualitas principium eſt, vnitas*

vnitas verò dualitatis erit initium. Eſſet autem multiplex, ſi in eo eſſet malum; nam in ipſo reperirentur duo contraria, bonum & malum. *Fieri,* inquit, *non poteſt vt ſit ipſum principium non ſimplex & ſingulare, ſed diuiſum & præferens dualitatem, contrariumque ſibi ipſum atque mutatum.* Et Paulò pòſt ita concludit. *Itaque non eſt in Deo malum, & malum diuinum non eſt.*

Hæc propoſitio eſt Platonis in Theeteto. Ibi enim expreſſis verbis aſſerit mala quidem deleri non poſſe, & ex neceſſitate venire, ſed non eſſe apud Deos, verùm apud mortalem naturam, inferioremque hunc locum circumuolui. Proclus lib. 1. Theolog. cap. 19. *Neceſſe eſt omne diuinum immutabile eſſe permanens in ſuo ſtatu. Quidquid igitur eſt ſufficiens, & impollutum, & ſemper eodem modo & pariter permanens, ex Dijs manat. Si enim non mutantur in melius quòd ſuam naturam habeant optimam, ſua ſorte ſunt contenti, nec vniuerſorum bonorum indigentes: & ſi numquam tranſeunt in deteriorem ſortem, impolluti permanent in ſuis excellentiis collocati.* Et Paulò pòſt: *Soli Dij, quòd in hac entium excellentia ſuas vniones collocarint, ſunt immutabiles proprietates, & primo & ſine paſſione. Nihil enim eſt in ipſis quod non ſit vnum & eſſentia, ſed quemadmodum ignis omnem alienam & contrariam facultatem delet, & quemadmodum lux omnem obſcuritatem expellit, & quemadmodũ fulmina per omnia vadunt immaculata, ſic etiam Deorum vnitates omnem quidem multitudinem vniunt, quòd verò ad diſſipationẽ & diuiſionem fertur delent,*

Dd

Tertia Propositio. Quidquid eſt cum materia coniunctum, eſt malo obnoxium naturâ ſuâ. Probatur, quia malum oritur ex infirmitate eorum quæ naturâ boni participant: ex hoc enim accidit, vt non poſſint conſeruare impollutam boni donationem, ac proinde contrahant proprij boni aliqua ex parte priuationem. Et hanc rationem adfert D. Dionyſ. c. 4. de diuin. nomin. cur dæmones mali ſint. *Mali, inquit, eſſe dicuntur, quòd circa naturalem operationem infirmentur; auerſio itaque eſt illis malum, quòd exciderint, potiique non ſint naturalibus bonis, imperfectioque, & imbecillitas, & infirmitas, ac fuga, & prolapſio virtutis conſeruantis eis inditam perfectionem.* At certum eſt ex vnione & coniunctione cum materia oriri infirmitatem & impotentiam in entibus, cùm materia ſit potentia paſſiua, neque vllam habeat actiuitatem: certum igitur eſt ea quæ ſunt cum materia coniuncta eſſe malo obnoxia. Et confirmatur primò ex corporum natura, nam ratio quare corpora ſunt corruptioni obnoxia, eſt materia: Vnde Ariſtoteles, quia exiſtimauit corpora cœleſtia eſſe incorruptibilia, in illis non agnouit materiam, vt ex Peripateticis annotarunt multi, & inter Platonicos Plotinus. Secundò, confirmatur ex eo quòd anima rationalis, propter vnionem cum corpore, contrahit irrationales paſſiones quæ animam impellunt ad peccatum: Adde quòd non habet liberam omninò intelligendi facultatem, ex vnione cum corpore. Iuxta

illud Sapientiæ 9. *Corpus, quod corrumpitur, aggrauat animam; & deprimit ſenſum multa cogitantem.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, vt patet ex verbis Platonis loco citato, cùm ait malum eſſe apud mortalem naturam, inferiorémque locum circumuolui. Nam, vt ait Plotinus Enn. 1. lib. 8. cap. 7. Plato hoc loco intelligit vniuerſum iſtud materiale. *Mixta eſt*, inquit, *huiuſmodi natura ex neceſſitate ſimul atque mente: Sanè quæcumque in hunc mundum à Deo proueniunt, bona ſunt; mala verò ex antiqua natura*, inquit *Plato ſignificans materiam nondum exornatam, ſi modò eo in gradu preſpiceretur.* Idem Enn. 4. lib. 7. cap. 10. *Accipiamus*, inquit, *animam nondum in corpore irrationabiles concupiſcentias & iras concipientem perturbationeſque alias admittentem, ſed quæ hæc expulerit omnia, neque cum corpore commercium habeat vllum, niſi quantùm ſumma cogat neceſſitas: quæ quidem anima nobis procul dubio patefaciet, vitia & mala ipſius animæ additamenta quædam eſſe, & ab extrinſeco nobis iniecta. Nempè purificato iàm animo ineſſe comperiuntur optima, ſcilicet ſapientia, & reliqua virtus, tanquàm familiaria.* Ex quo concludit animam naturâ ſuâ eſſe immortalem, cùm ſapientia & vera virtus, vt potè quæ diuinæ res ſint, non poſſint alicui vnquàm vili mortalique naturæ ineſſe, ſed neceſſe ſit tale quiddam eſſe diuinum.

QVARTA PROPOSITIO. Omnis creatura eſt naturâ ſuâ malo obnoxia. Probatur, quia immunitas à malo oritur ex ſufficientia &

immutabilitate : nam malum oritur ex infirmitate virtutis & indigentia : atqui infirmitas & indigentia non tollitur, niſi per ſufficientiam: cùm ergo immunitas à malo oriatur ex ſufficientia, ſequitur id quod non eſt naturâ ſuâ ſufficiens ſed infirmum, eſſe obnoxium malo: Atqui nulla creatura eſt naturâ ſuâ ſibi ſufficiens, cùm ſit dependens à Deo (cui ſoli conuenit independentia) & ſufficientia non ſit cum dependentia. Sequitur ergo quòd nulla creatura eſt immunis à malo natura ſua. Alexander de Halis tres adfert rationes, quare nulla creatura poſſit eſſe naturâ ſuâ impeccabilis. Primò quia nulla creatura eſt regula ſuæ actionis, ſed habet regulam ſuperiorem aliam à ſe: at id quod non eſt regula ſuæ actionis, poteſt naturâ ſuâ deflectere à ſuâ regulâ. Secundò quia creatura intellectualis non habet pro obiecto adæquato primum bonum, ſed bonũ quòd eſt commune ad bonum verum, vel apparens; Ergo poteſt naturâ ſuâ tendere in bonum apparens, quia potentia poteſt tendere in id omne quod ſub ſuo obiecto continetur. Tertiò quia creatura eſt ex nihilo; ergo poteſt tendere in nihil. Et confirmat authoritate Patrum : Anſelmus lib. 2. *Cur Deus homo*: quæſtioni, *An Deus potuit facere creaturam impeccabilem*: Reſpondet; *Quia*, inquit, *non potuit facere Deum*. D. Hieronymus in tractatu de filio prodigo aſſerit; ſolum Deum eſſe in quem non poſſit cadere peccatum. Denique D. Auguſtinus lib. 3. contra Maximum : *Cùm*

cuilibet, inquit, *naturæ præſtatur vt peccare non poßit, hoc eſt non naturæ, ſed gratiæ.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam ex ſententia Platonis certum eſt immutabilitatem naturâ ſuâ conuenire ſoli numini Diuino, ita vt ſit impollutum, & non tranſeat in deteriorem ſortem, & ſi alijs conuenit, non conuenire naturâ ſuâ, ſed per Diuini numinis participationem, vt patet ex Proclo cap. 19. lib. 1. Theolog. *Neque*, inquit, *etiam intellectualium eſſentiarum immutabilitas exæquatur Diis: propter enim ipſam cum diis vnionem, & ipſa mens eſt immutabilis & expers affectuum, & cum ſecundis non mixta: & vt quidem vniformis talis eſt, vt verò multiplex, in ſeipsâ continet quiddam quod eſt præſtantius, quiddam quod eſt deterius: ſoli verò Dij quod in hac entium excellentia ſuas vniones collocarint, ſunt immutabiles proprietates & expertes affectuum.* Ex hoc autem neceſſariò ſequitur ſolum Diuinum numen eſſe impeccabile & non obnoxium malo; quoniam impeccabilitas non poteſt eſſe ſine immutabilitate.

QVINTA PROPOSITIO. Per vnionem cum Deo creatura poteſt reddi impeccabilis. Probatur, quia creatura per vnionem cum Deo poteſt purgari à deterioribus, & confirmari in eo ſtatu, ne incidat in deteriora: Hoc enim pertinet ad virtutem purgatiuam & conſeruatiuam, quæ ſunt virtutes diuinæ & conueniunt Deo primò & per ſe. At per has virtutes quibus creatura quæ aliàs eſſet obnoxia pec-

cato, conſeruatur ne incidat in deteriora, redditur impeccabilis, cùm peccatum ſit per defectum à propriâ perfectione & lapſum ad deteriora. Sequitur ergo quòd creatura, quæ naturâ ſuâ eſt obnoxia malo & peccato, poſſit reddi impeccabilis per vnionem cum Deo. D. Dionyſ. cap. 4. de diuin. nom. *Bonum*, inquit, *quibuſcumq; ſe perfectè inſinuauerit, perfecta facit & mera atque integra bona*: Et lib. de Cæleſti Hierarchia cap. 3. loquens de diuina beatitudine: *Plena*, inquit, *eſt ſempiterni luminis, perfecta, nullius perfectionis egens, totius perfectionis indultrix, purgans & illuminans atque perficiens.* Confirmatur, quia non ſolùm Angeli, ſed etiam Apoſtoli in hac mortali vitâ fuerunt confirmati in bono, ita vt fuerint impeccabiles, hoc verò factum eſt per vnionem cum Deo, quoniam hoc habuerũt per gratiam quæ vnit creaturam cum Deo, & ad Deum erigit.

. Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus enim expreſſis verbis aſſerit mentem habere immutabilitatem per vnionem cum Dijs, & quia redditur vniformis, loco citato Theolog. lib. 1. cap. 19. Vbi etiam aſſerit mentem, animam, & vniuerſum habere ſufficientiam propter communionem, illuminationem, & ſimilitudinem Deorum, cùm ipſi Dij propter ſeipſos & per ſe ipſos habeant ſufficientiam. *Mens quidem*, inquit, *per communionem, anima verò per illuminationem, hoc verò vniuerſum propter ſimilitudinem ſua ſorte contentum eſt: Ipſi verò*

Dij propter ſeipſos & per ſeipſos ſua ſorte contenti ſunt. Et in elementis propoſ. 154. *Omne*, inquit, *quod in Diis custodiendi facultate præditũ eſt, vnamquamque rem in ſuo ordine conſeruat per exemptionem ab inferioribus & cum ſuperioribus coniunctionem. Si enim ipſa cuſtodia vniuſcuiuſque rei menſuram immutabiliter conſeruat, & omnia quæ cuſtodiuntur in ſua perfectione continet, omnibus indit excellentiam ſupra inferiora, & vnumquodque conſtituit non mixtum in ſeipſo conſtanter, puritatis impollutæ, illis quæ cuſtodiuntur, cauſa exiſtens, & in ſuperioribus collocat.*

SECTIO TERTIA.

QVÆ NAM SIT CAVSA MALI.

Mali non eſt cauſa efficiens: Mali non eſt cauſa per ſe ſed per accidens: Deus non eſt cauſa mali: Deus malum conuertit in bonum & in ordinem.

PRIMA PROPOSITIO. Mali non eſt cauſa efficiens, ſed deficiens. Probatur, quia quod habet cauſam efficientem, habet boni participationem in ſe formaliter: nam cauſa efficiens agit in virtute primi boni, ac proinde effectus omnis cauſæ efficientis producitur primò ab ipſo primo Bono tamquam à primo principio. Cùm ergo effectus ſit participatio ſuæ cauſæ, maximè verò eius quæ eſt prima & præcipua, ſequitur quòd quidquid habet cauſam efficientem, habet in ſe formaliter boni participationem: Atqui malum non ha-

bet boni participationem, eſt quidem coniunctum cum eo quod habet boni participationem ſed formaliter in ſe & naturâ ſuâ nullam habet participationem boni, cùm nihil aliud ſit formaliter, niſi priuatio boni. Confirmatur ex his quæ diximus ſupra, malum ideò reperiri in rebus, quia ſunt quædam res quæ poſſunt à bono deficere : ex quo ſequitur malum oriri ex aliquo defectu : At quod oritur ex defectu non habet cauſam efficientem ſed deficientem. D. Dionyſius cap. 4. de diu. nomin. *Atque vt paucis*, inquit, *expediam*, *bonum ex vnâ & totâ causâ, malum ex multis particularibuſque defectibus.* Et paulò pòſt : *Mali*, inquit, *cauſæ ſunt plurimæ, non tamen efficientes malorum rationes atque virtutes, ſed impotentia & infirmitas & diſsimilium incongrua permixtio.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam Proclus loco citato l. 1. Theol. cap. 17. ſatis expreſsè aſſerit quæ imperfecta ſunt, eſſe cauſam mali quod in ipſis eſt propter imminutionem virtutis & imbecillitatem. *Quæ bona participant, alia quidem puram conſeruant boni participationem, & proprium bonum puro ſuſcipientia ſinu retinent conuenientem ſibi bonorum partem, propter facultatis abundantiam ; alia verò in extremis collocata, omninò quidem & ipſa ſruuntur Deorum bonitate : neque enim fieri poteſt vt ſint, atque vt primùm ſubſiſtant ea quæ boni præſentia prorſus carent ; cùm verò ſuſceperint talem fluxum, neque integram & non mixtam ſolent conſeruare ad ſe peruenientem donationem,*

nem, neque retinere conſtanter & ſemper eodem modo ſuum bonum, ſed poſtquàm facta ſunt infirma & particularia, & materiata, & repleta ſubiectæ mortalitatis, ordini quidem inordinationem, rationi verò irrationalitatem, virtuti verò vitium opponunt: Et aliarum vnaquæque ex huiuſmodi peruerſione eſt exempta, eo quòd perfectiora in ipſis principatum ſemper obtineant; particularia verò propter ipſam facultatis imminutionem, in multitudinem ſemper & diuiſionem vniuerſorum ingredientia, obſcurant quidem ipſam boni communionem, ſubſtituunt verò contrarium.

SECVNDA PROPOSITIO. Mali non eſt cauſa per ſe, ſed per accidens. Probatur, quia quod fit præter intentionem agentis non habet cauſam per ſe, ſed per accidens: vnde ea quæ fiunt caſu & fortuna dicuntur fieri per accidens, quia ſunt præter intentionem agentis, vt docet Ariſtoteles ſecundò Phyſ. Atqui malum eſt præter intentionem agentis: nam boni gratiâ omnia fiunt, quia quidquid appetitur ſub ratione boni appetitur; ſequitur ergo quòd malum eſt præter intentionem agentis. D. Dionyſius cap. 4. de diuin. nom. *Boni*, inquit, *gratiâ omnia ſunt, & quæque bona, & quæque contraria; & hæc enim appetitu boni aggredimur: nemo enim, in malum intuens, agit quæ operatur; idcirco neque ſubſtantiâ nititur malum, ſed ſubſtantiæ ſimulachro, dum boni gratiâ & non ſui ipſius geritur. Malo ſecundùm accidens eſt applicanda ſubſtantia, & propter aliud, non ex initio proprio; vt quod, cùm ſit, rectum quidem eſſe videatur, quia boni gratiâ fit, re*

vera autem rectum non ſit, quia quod bonum non eſt arbitramur bonum. Oſtenſum eſt aliud eſſe quod expetitur, aliud eſſe quod agitur. Itaque malum eſt præter viam, præter intentionem, præter naturam, præter cauſam, præter initium, præter finem, præter definitionem, præter voluntatem, præter ſubſtantiam.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, quia Plato in Philebo aſſerit id omne cuius gratiâ aliquid fit eſſe bonum: *Quod tale eſt*, inquit, *vt eius gratiâ fiat id quod alterius gratiâ fit, in boni ſorte locatur.* At id, cuius gratiâ aliquid fit, intenditur ab agente & non eſt præter intentionem agentis. Ergo ſequitur quòd quidquid intenditur ab agente, ſecundùm doctrinam Platonis, ſit bonum. Quòd ſi ita eſt, ſequitur quòd ſecundùm eandem doctrinam illud non habet cauſam per ſe, ſed per accidens, quod eſt præter intentionem agentis: nam in omni philoſophia certum eſt id quod eſt præter intentionem agentis, non eſſe ab agente per ſe, ſed per accidens. Cùm ergo malum ſit præter intentionem agentis, ex doctrina Platonis, conſequens eſt quòd, ſecundùm eandem doctrinam, malum non habeat cauſam per ſe, ſed tantùm per accidens.

Corollarium. Ex his primò colligitur differentia inter bonum & malum; quòd mali cauſæ ſunt plurimæ, boni verò cauſa vna eſt. Nam ex eo quòd cauſa mali eſt defectus, ſequitur mali poſſe eſſe plures cauſas; multi enim poſſunt eſſe defectus, ex quorum quoli-

bet poteſt oriri malum; cùm autem boni cauſa ſit virtutis perfectio & integritas, quæ attenditur ſecundùm vnitatem, hinc fit vt eius vna tantùm cauſa ſit. *Bonum*, inquit D. Dionyſius, c. 4. de diu. nom. *ex vna & tota cauſa, malum verò ex multis particularibuſque proficiſcitur defectibus.* Ex eo etiam quòd non eſt mali cauſa per ſe, ſed tantum per accidens, poteſt reddi cauſa eiuſdem differentiæ: Nam, vt ait, Ariſtot. 2. Phyſ. cap. 5. *Quæ cauſa eſt per ſe, definita eſt, quæ verò ex accidenti, indefinita, quoniam infinita poſſunt vni accidere.*

Secundò colligitur non dari duo prima principia contraria, vnum bonorum, alterum malorum. Nam præter quàm quòd repugnat dari duo prima principia, omnis dualitas præſupponit vnitatem, & quod eſt primum abſolutè, eſt vnum, & ſicut primum principium bonorum eſt ſummum bonum, ita deberet primum principium malorum eſſe ſummum malum; quod fieri non poteſt, cùm conſiſtat in priuatione, quæ non eſt per ſe, ſed in ſubiecto: Ex eo quòd mali cauſa non eſt per ſe, ſed per accidens, ſequitur non poſſe eſſe primum principium malorum, ſicut eſt primum principium bonorum. Nam cauſa per accidens non eſt prima, ſed ſemper eſt poſterior cauſa per ſe, vt docet Ariſtoteles 2. Phyſ. cap. 6. *Cùm*, inquit, *caſus & fortuna ſint cauſæ earum rerum quarum mens aut natura poteſt eſſe cauſa, quando aliquid ex accidenti ſit horum ipſorum, nihil autem*

ex accidenti prius ſit ijs quæ ſunt per ſe, patet etiam cauſam ex accidenti non eſſe priorem cauſa per ſe. Caſus igitur & fortuna ſunt poſteriores mente & natura.

Tertia Propositio. Deus non eſt cauſa mali. Probatur primò, quia cauſa mali non eſt efficiens, ſed deficiens: at Deus non poteſt eſſe cauſa deficiens, non enim cadere poteſt defectus in primum bonum, quod eſt perfectum abſolutè, ſufficientiſſimum, & nullius egens. D. Dionyſ. cap. 4. loquens de malo, *Si quidem*, inquit, *ex bono eſſe dicatur ineptum, ſimul id eſt & impoßibile: neque enim poteſt (ait veritas) arbor bona fructus malos facere, neque item è conuerſo.* Et paulò pòſt: *Sed neque eſt ex Deo malum: aut enim bonus non eſt, aut bona facit.* Secundò, quia cauſa mali non eſt cauſa per ſe, ſed per accidens. At Deus non poteſt eſſe cauſa per accidens, quia cauſa per accidens eſt reſpectu effectus qui eſt præter intentionem & voluntatem agentis: Deus autem non agit præter ſuam voluntatem & intentionem; nihil enim eſt præter eius voluntatem. Ac proinde Deus non eſt cauſa mali abſolutè, ne quidem per accidens. D. Thomas 1. pa. qu. 19. art. 9. negat Deum velle peccatum ne quidem per accidens, quia malum numquam appetitur, niſi bonum cui coniungitur malum, ſit maius quàm bonum quo priuat; at malum, quo priuat peccatum maius eſt quàm bonum cui coniungitur, verbi gratiâ, bonum creatum quod eſt contra rationem: priuat enim peccatum ordine ad bo-

num diuinum. Ex hoc verò ſequitur Deum non eſſe cauſam peccati, ne quidē per accidens, quia voluntas Dei eſt cauſa rerum; cùm ergo Deus non velit peccatum, ne quidem per accidens, ſequitur ſecundùm doctrinam Diui Th. Deum non eſſe cauſam peccati, ne quidem per accidens. Quantùm verò ad corruptiones quæ accidunt in rerum naturâ, D. Thom. 1. pa. qu. 40. art. 2. non aſſerit abſolutè Deum eſſe cauſam per accidens, ſed cum reſtrictione tantùm. *Ordo*, inquit, *vniuerſi requirit quòd quædam ſint quæ deficere poßint & interdum deficiant, & ſic Deus in cauſando bonum ordinis vniuerſi, ex conſequenti & quaſi per accidens cauſat corruptiones rerum.* Denique quantùm ad malum pœnæ, attribuit illud Deo, quia non eſt abſolutè malum, quoniā punire eſt actus iuſtitiæ. Vnde D. Dion. cap. 4. de diuin. nom. dicit Angelos non eſſe malos quia puniunt, quoniam puniri non eſt malum, ſed eſſe dignum ſupplicio: *An verò ideò mali ſunt*, inquit loquens de Angelis, *quòd puniant peccatores? Ea ratione & qui peccantes plectunt, mali erunt, & qui de ſacris ordinibus prophanos à diuinis myſteriis arcent. Atqui non plecti malum eſt, ſed dignum ſupplicio fieri: neque pro merito ſacris ordinibus arceri, ſed ſceleſtum & prophanum fieri & indignum qui ad ſacra admittatur.*

Hæc propoſitio eſt Platonis in 2. de Repub. *Nonne*, inquit, *bonus ipſe eſt Deus: atqui nullum bonum eſt noxium; quod innoxium eſt, non nocet; quod non nocet, nihil mali facit; quod autem nihil mali fa-*

cit, nullius mali cauſa eſt. Non igitur omnium cauſa bonum eſt, ſed eorum quæ benè ſe habent, cauſa eſt: eorum verò quæ mala, nequaquàm; & bonorum quidem ſolus Deus cauſa eſt dicendus, malorum verò, nequaquàm. Et quia poſſet aliquis objicere Deum punire malos, ait Deum in eo non eſſe cauſam mali, ſed boni. *Nam cùm,* inquit, *mali homines ſint miſeri, pœnis egent, eaſque ſoluentes à Deo iuuantur.* Et hoc eſt quod dicit D. Dion. c. 4. de diuin. nom. non eſſe malum plecti, ſed dignum ſupplicio fieri. Et Proclus lib. 1. Theol. cap. 17. *Quod primò bonum eſt, id etiam omne bonum conſtituit, & ſortis ipſi contrariæ non eſt author: quoniam & illud quod vitam præbet, non eſt cauſa priuationis vitæ, & quod pulchritudinem efficit, exemptum eſt ex naturâ pulchritudinis experte, & turpi, & huius cauſis. Quamobrem etiam id quod bona primò conſtituit, nefas eſt dicere contrariorum fœtuum eſſe cauſam: & impolluta, & non mixta, & vniformis, indè prodit bonorum natura.*

QVARTA PROPOSITIO. Malum Deus conuertit in bonum & in ordinem. Probatur, quia pertinet ad vniuerſorum prouidentiam vt nihil in vniuerſo inordinatum relinquat, ſed omnia quæ ſunt inordinata ad ordinem reducat, quia prouidentia nihil aliud eſt quàm ratio ordinandorum in finem. Cùm ergo malum natura ſua ſit quid inordinatum, vtpote quod nihil aliud ſit niſi priuatio boni, ſequitur quòd ad prouidentiam pertinet malum reducere in ordinem. Atqui Deus habet prouidentiam vni-

uerſorum, cùm ſit primum principium & cauſa vniuerſorum. Ergo quamuis Deus non ſit cauſa mali, tamen omne malum reducit in bonum & in ordinem. Cõfirmatur, quia ordo rerum poſtulat, vt aliquæ ſint defectibiles, ex quo naſcitur priuatio boni, in quo mali ratio conſiſtit. Cùm ergo ordo ille ſit à Deo, ratio eius bonitatis poſtulat, vt malum in bonum conuertat, nam vel impediendum fuit malũm, vel in ordinem eſt reducendum. At ordo rerum non patitur, vt illud malum à bono impediatur. Sequitur ergo quod ratio bonitatis diuinæ poſtulet, vt malum in bonum conuertatur. D. Aug. in Ench. cap. 1. *Deus omnipotens*, inquit, *nullomodo ſineret aliquid malum eſſe in operibus ſuis, niſi adeò eſſet omnipotens & bonus, vt benè faceret etiam de malo.* D. Dionyſius cap. 4. de diu. nom. *Nunc autem*, inquit, *pro captu noſtro ſatis laudatũm eſt bonum, vt verè admirandum, vt principium omnium ac finis, vt quod contineat omnia, vt quod ſpeciem iis faciat quæ non ſunt; vt bonorum omnium cauſa, vt malorum non cauſa, vt prouidentia & abſoluta bonitas, & quæ ſunt & quæ non ſunt omnia ſuperans, & mala ſecundùm boni priuationem in bonum conuertens.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus l. 1. Theol. c. 18. *Neque inordinatum relinquitur*, inquit, *id malum quod eſt in particularibus, ſed & hoc à Diis dirigitur, & propterea Iuſtitia quidem improbitatis in animabus eſt purgatrix, alius verò Deorum ordo purgator eſt illius mali quod eſt in corporibus. Omnia verò pro viribus ad Deorum*

bonitatem conuertuntur, & manent quidem in ſuis terminis vniuerſa, & perfecta, & bonorum efficientia ipſorum entium genera; in ordinem verò rediguntur & collocantur decenter illa particulariora & imperfectiora, & ipſi vniuerſorum complemento ſeruiunt, & ad pulchrum reuocantur, & mutantur, & quouis modo boni communione fruuntur, quantùm ipſis eſt poſſibile: non enim majus bonum ſingulis contingere poteſt, quam quæ Dij ſuis fœtibus ſecundùm menſuras præbent, ſed omnia & ſeparatim ſingula, & communiter omnia tantam bonorum portionem ſuſcipiunt, quantam ipſa participare poſſunt. Si verò alia quidem maioribus, alia verò minoribus bonis replent, ipſis diſtributionis menſuris eorum quæ recipiunt attribuendæ ſunt cauſæ, alia enim aliis conueniunt ſecundùm eorum naturam. Dij verò ſemper omnia bona porrigunt, vt ſol qui lucem oriri facit: recipit enim alius aliter ſecundùm ſuum ordinem, & tantùm lucis accipit, & qua maiorem accipere non poſſit; nam omnia ſecundum iuſtitiam aguntur, & à nullo quidem recedit ipſum bonum.

CAPVT

CAPVT TERTIVM.

DE VNO.

Duobus modis vnum conſideratur: vno modo, vt eſt in ente: alio modo, vt abſtrahit ab ente. De vno ſecundùm primam conſiderationem egimus, in diſputatione de ente ſecundùm ſe: Nunc verò agendum eſt de vno ſecundùm aliam conſiderationem, vt abſtrahit ab ente. Quatuor autem explicanda ſunt: primum, *quod ſit primum & per ſe vnum*: ſecundum, *quid ſit*: tertium, *quale ſit*: quartum, *quotuplex ſit.*

SECTIO PRIMA.

QVOD SIT PRIMVM ET PER SE VNVM.

Datur primum & per ſe vnum: Primum & per ſe vnum eſt ſupra ens: Primo & per ſe vno nihil eſt ſuperius: Primi & per ſe vnius natura conſiſtit in aliquo poſitiuo abſoluto: Primi & per ſe vnius natura habet rationem ſubſtantiæ: Primi & per ſe vnius natura eſt eadem cum primi & per ſe boni naturâ: Primum vnum eſt ineffabile & ignotum.

PRIMA PROPOSITIO. Datur primum & per ſe vnum. Probatur, quia omne participatum ſupponit aliquid quod eſt primum & per ſe, vt patet experientia: nam quod eſt

ignitum per participationem ſupponit eſſe ignem per ſe: Et ex hoc principio D. Thomas probat ſupra intellectum humanum eſſe aliquem intellectum ſuperiorem qu. 79. art. 4. *Conſiderandum*, inquit, *eſt quod ſupra animam intellectiuam humanam, neceſſe eſt ponere aliquem intellectum ſuperiorem, à quo anima virtutem intelligendi obtineat; ſemper enim quod participat aliquid, & quod eſt mobile, & quod eſt imperfectum, praexigit ante ſe aliquid quod eſt per eſſentiam ſuam tale, & quod eſt immobile, & perfectum. Anima autem humana intellectiua dicitur per participationem intellectualis virtutis: cuius ſignum eſt quòd non tota eſt intellectiua, ſed ſecundùm aliquam ſui partem: Pertingit etiam ad intelligentiam veritatis, cum quodam diſcurſu & motu arguendo: Habet etiam imperfectam intelligentiam, tùm quia non omnia intelligit, tùm quia in his quæ intelligit, procedit de potentia ad actum. Oportet ergo eſſe aliquem altiorem intellectum quo anima iuuetur ad intelligendum.* Atqui certum eſt eſſe vnum participatum, nam omnis multitudo eſt vna, & quodlibet eorum ex quibus conſtituitur eſt vnum: At multitudo non eſt vna, niſi per participationem, quia non eſt vna per ſe, cùm ſit vni oppoſita. Sequitur ergo quòd omnis multitudo ſit vna per vnius participationem: Et hoc eſt quod ait D. Dion. cap. 13. de diu. nom. *Non eſt*, inquit, *multitudo quæ vnius ſit expers, ſed id quidem quod eſt plura partibus, eſt vnum toto: & quod eſt plura accidentibus, eſt vnum ſubiecto: quod plura numero, aut vir-*

tutibus, eſt vnum ſpecie: & quod plura ſpeciebus, eſt vnum genere: & quod eſt plura proceſsibus, eſt vnum principio: nihilque eſt in rebus, quod non vnius aliqua ex parte ſit particeps. Cùm igitur ſit vnum participatum in rebus, & participatum ſupponat id quod eſt per ſe, ſequitur quòd ſit vnum per ſe.

Hæc propoſitio eſt Platonis in Parmenide ſuppoſitione prima. Nam cùm ibi probat quòd ſi vnum eſt, ipſum vnum non erit multa, ſupponit eſſe ipſum vnum. Sed colligitur euidenter ex principijs doctrinæ Platonicæ. Certum enim eſt primò apud Platonem, quod eſt commune multis, eſſe per ſe illud quod per participationem eſt in ſingulis, in eo enim fundatur poſitio idearum & ſpecierum: Atqui manifeſtum eſt vnum eſſe commune multis, cùm ſit & domus vna, & homo vnus, & corpus vnum, & mundus vnus. Sequitur ergo, ex ſententia Platonis, eſſe vnum per ſe & primum, præter vnum quod eſt in ſingulis per participationem. Plotinus Enn. 6. lib. 6. cap. 11. *Si oportet*, inquit, *& reliquorum quoduis vnum eſſe, nimirùm omnibus vnum eſt commune: id autem eſt natura vna prædicata de multis, quam & ante illud quod multis ineſt, oportere diximus exiſtere per ſe ipſam.* Proclus lib. 2. Theol. cap. 1. *Vbique*, inquit, *vnum quod apparet in omnibus entibus & à nullo entium abeſt, vel eſt ex eo quòd eſt ſimpliciter vnum, vel ex eo quod eſt præſtantius vno; Non enim poßibile eſt, pati vnum ex alio quàm ex primo vno, quod ipſum eſt vnum, & quod non eſt*

aliud niſi vnum. Secundò certum eſt apud Platonem in Philebo, ens eſſe vnum & multa. At multa & vnum, non poſſunt miſceri inter ſe & conſtitui, niſi in virtute vnius primi, quod eſt per ſe vnum. Nam miſcentur inter ſe, vel virtute alicuius vnius quod cum multis miſcetur, vel virtute primi quod per ſe eſt vnũ. Nam certum eſt per miſtionem non fieri vnum niſi virtute vnius: Non poteſt autem dici quòd fiat mixtio, virtute vnius quod cum multitudine mixtum eſt, nam redibit eadem quæſtio, & erit progreſſus in infinitum. Sequitur ergo quòd vnum & multa in entibus vniantur virtute primi vnius quod ſit per ſe vnum. Hanc rationem fusè explicat Proclus lib. 2. Theol. cap. 1.

SECVNDA PROPOSITIO. Primum & per ſe vnum, ſecundùm rationem, eſt ſuperius ente. Probatur primò, quia quando aliqua ita ſe habent inter ſe, vt vnum de alio prædicetur, & non è contra, illud quod prædicatur eſt ſuperius eo de quo prædicatur, ſuperiora enim de inferioribus prædicantur & tantùm æqualia viciſſim prædicantur. Atqui vnum de ente prædicatur, & non è contra, nam omne ens eſt vnum, non omne verò vnum eſt ens: nam quæ circumſtant ens non ſunt entia, quodlibet verò eorum eſt vnum, verbi gratiâ, motus, ſtatus identitas, & alteritas, & præterea materia eſt vnum quid: non eſt autem ens. Secundò probatur, quia vnum eſt ante multitudinem, vt patet, quia ante dualitatem eſt vnum. Atqui ens con-

ſiſtit in multitudine: nam in ente reperiuntur tria principia infinitum, terminus, & vnum: reperiuntur etiam quinq; genera eſſentia, motus, ſtatus, identitas, & alteritas. Cùm ergo primum vnum ſit ſuperius multitudine, ſequitur primum vnum eſſe ſuperius ente. D. Dion. cap. 13. de diu. nom. aſſerit ipſum vnum eſſe ſuperſubſtantiale: *Nihil*, inquit, *inuenies in ijs quæ ſunt, quod non vno, ſecundùm quod omnis diuinitas ſubſtantialiter nominatur, ſit id quod eſt & perficiatur atque ſeruetur.* Et paulò pòſt: *Vnum quod eſt, inter ea quæ ſunt connumeratur: porrò numerus ſubſtantiæ particeps eſt, vnum verò illud ſuperſubſtantiale & vnum quod eſt & omnem numerum terminat.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam imprimis Plato dicit, In Parmenide ſuppoſitione prima ipſum vnum non eſſe ens: probat enim quæcunque dicuntur de ente, vt ſunt motus, ſtatus, &c. non dici de ipſo vno, & ita concludit; *Non itaque ita eſt vt ſit vnum; eſſet enim iàm ens, & eſſentiæ particeps, imò verò, vt videtur, neque vnum eſt, neque eſt, ſi quid huic rationi credendum eſt.* In ſecunda verò ſuppoſitione dicit ens eſſe vnum & multa, & ex eo in Philebo colligit duo principia entis, infinitum & terminum. Ex his verò ſequitur vnum eſſe ſupra ens, cùm ens non prædicetur de vno, vnum verò prædicetur de ente. Deinde, ex ſententia Platonis, certum eſt ens includere multitudinem: dicit enim ens eſſe vnum & multa, locis citatis. Certum eſt autem, ex ſententia Platonis, vnum

eſſe ſuperius multitudine, dualitas enim ſupponit vnum: Et Proclus probat in elementis multitudinem eſſe poſteriorem ipſo vno, propoſ. quintâ, quia neque eſt ante vnum ipſum, ſic enim non erit particeps vnius: ſi verò ſimul cum ipſo ſit & neutrum ſit prius altero, ſicut multitudo eſt particeps vnius, ita vnum erit particeps multitudinis; quod eſt abſurdum. Plotinus Enn. 3. lib. 9. cap. 8. *Multitudo*, inquit, *ſemper eſt vno poſterior: hæc autem numerus eſt: numeri verò principium eſt vnitas.* Quæ cum ita ſint certum eſt ex Platonis ſententia vnum eſſe ente ſuperius. Idem Enn. 5. lib. 1. cap. 10. *Iam verò*, inquit, *demonſtratum eſt ſupra ens oportere eſſe vnum, quale deſiderabat ratio demonſtrari, quantùm ſcilicet de rebus talibus demonſtrari poſſit; eſſe autem poſt ipſum vnum ens atque intellectum.* Vide lib. 8. cap. 9. Enn. 3. vbi aſſerit primum & ſimpliciter vnum tale eſſe vt de ipſo nihil prædicari queat, non ens, non eſſentia, non vita, propterea quòd ſuper hæc omnia ſit.

Tertia Propositio. Nihil eſt ſuperius primo & per ſe vno. Probatur primò. Nam fieri non poteſt vt aliquid ſit, quod non ſit vnum, aut multa: nam vel eſt vnum vel non vnum; ſi non vnum erit multa. Atqui quod eſt ante vnum, neque vnum eſt, neque multa: non vnum, nam inferius non participatur à ſuperiori, ſed contra: non multa, quia omnis multitudo particeps eſt vnius; non eſſet autem particeps vnius. Secundò probatur, quia quod ha-

ıet aliquid ſe ſuperius, præter id quod habet n ſe, includit rationem ſuperioris: ſuperiora :nim de inferioribus prædicantur, ac proinde ncluduntur in illis: Ex quo ſequitur quòd illud quod habet aliquid ſuperius, non ſit omniıo ſimplex. Atqui primum vnum, nihil eſt præter vnum, & eſt omninò ſimplex: Nam ſi includeret in ſua ratione formali aliquid præter num, illud additum cum ipſo vno faceret dualitatem & multitudinem, ac proinde non eſſet am per ſe vnum. Sequitur ergo quòd nihil poeſt eſſe ſuperius ipſo per ſe vno. D. Dionyius, *Nulla*, inquit, *dualitas principium eſt, vnitas erò eſt dualitatis initium.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Plaonis. Proclus in Elementis prop. 5. probat ihil eſſe ante vnum & multa, quod vniat pſa duo contraria, nimirùm vnum & multudinem. *Si quid*, inquit, *fuerit ante ipſa quod ea gat, vel vnum eſt, vel non vnum; ſed ſi non vnum, l multa, vel nihil: ſed neque multa, ne multitudo ſit tte ipſum vnum; neque nihil, quomodo enim quod eſt bil, coget?* Et prop. 22. probat omne primum ſe vnum: *Omne*, inquit, *quod eſt primò & per incipij naturam in vnoquoque ordine vnum eſt, ne- e plura duobus, ſed vnigenitum omne.* Et conclut: *Ex his igitur perſpicuum eſt illud quod eſt priò, eſſe vnum tantùm, non autem duo primò exiſten-, vel plura: Et prima mens, eſt vna ſola, non autem æ primæ mentes; & prima anima, vna eſt, & vna æque formarum, vt id quod primò pulchrum, &c.*

Ex hoc verò ſequitur nihil eſſe prius primo & per ſe vno, quia nihil poteſt eſſe prius primo: Nam ſi primum eſt vnum in quolibet genere, ſequitur quòd illud quod eſt abſolutè primum, eſt id quod eſt primò & per ſe vnum. Plotinus Enn. 3. lib. 8. c. 9. *Reductio vbique fit in vnum, & in quolibet quidem vnum eſt ad quod reducitur; atque hoc vniuerſum, in vnum quod ante ipſum non ſimpliciter vnum, quoad ventum ſit ad ipſum ſimpliciter vnum: hoc autem non vlterius refertur ad aliud.*

QVARTA PROPOSITIO. Natura primi & per ſe vnius conſiſtit in aliquo poſitiuo, & abſoluto. Primùm quòd non conſiſtat in negatione, ſed in aliquo poſitiuo. Probatur, quia omnis negatio fundatur in aliquo poſitiuo, ac proinde ſupponit aliquid ſe prius, nimirùm illud in quo fundatur; & idcircò non poteſt id quod eſt primum abſolutè conſiſtere in aliquo negatiuo, cùm nihil ſupponat ſe prius. Atqui primum & per ſe vnum eſt primum abſolutè, quia nihil eſt ſuperius primo vno. Ergo primi & per ſe vnius natura non poteſt conſiſtere in aliqua negatione, ſed conſiſtit in aliquo poſitiuo. Quòd ſi per negationem diuiſionis naturam vnius exprimimus, cùm dicimus vnum eſſe indiuiſum, non eſt quòd conſiſtat in negatione, ſed quia non poteſt facilè, niſi per negationem intelligi. Quòd verò non conſiſtat natura vnius in aliqua relatione, ſed in aliquo abſoluto, probatur per eandem rationem: nam relationi repugnat eſſe primum quid, quia ſupponit ſubiectum

ectum iàm conſtitutum quod referatur ad
liud, & proptereà in tractatu de generibus
ntis diximus relationem non eſſe inter prima
enera entis. Cùm ergo primum & per ſe
num ſit abſolutè primum omnium, ſequitur
uod eius natura non poſſit conſiſtere in rela-
ione.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam
latonis. Plotinus Enn. 6. lib. 6. cap. 13. Pro-
at primò vnum eſſe naturam aliquam, tùm
uia nihil poteſt intelligi ſine vno, tùm quia
onfert vnum ad cuiuſlibet rei ſubſiſtentiam. *Si
itur*, inquit, *non licet intelligere quicquam abſque
no, vel duobus, vel alio quodam numero, non licet
icere non exiſtere illud abſque quo intelligere atque
icere aliquid non valemus. Impoſſibile enim eſt ne-
are illud exiſtere, quo non exiſtente vel intelligere,
el dicere non poſſumus: ſed illud quod omninò neceſ-
arium eſt ad omnem intelligentiæ, ſermoniſque gene-
ationem, antecedere ſermonem, intelligentiamquè
portet, ſic enim ad horum generationem efficiendam
ſſumi poſſe videtur. Quòd ſi & ad eſſentiæ cuiuſlibet
bſiſtentiam neceſſariò confert (nullum enim eſt ens
uod non ſit & vnum) nimirùm & ante eſſentiam ex-
it, gignitque eſſentiam.* Secundò probat vnum
ſſe naturam quandam communem omnibus
uæ de multis prædicatur, & quæ exiſtit per
e ipſam, ante illud quod ſingulis ineſt. Tertiò
robat cap. 14. vnum non eſſe in quadam rela-
one. *Quia ipſum vnum non eſt tale vt patiente alio
ſum intereà nihil paſſum è natura ſua excidat; ſed*

neceſſarium eſt, ſi ex ipſo quod vnum caſurum ſit, quandam vnius priuationem pati.

QVINTA PROPOSITIO. Natura primi & per ſe vnius habet rationem ſubſtantiæ. Probatur, quia ratio ſubſtantiæ conſiſtit in eo quod ſit per ſe & non in alio tanquam in ſubiecto, dicitur enim primum & per ſe vnum: Sequitur ergo quod natura primi & per ſe vnius habeat rationem ſubſtantiæ. Quod ſi ita eſt, primũ & per ſe vnum non intelligitur, vt adiunctum alicui naturæ, quam afficiat per modum attributi, ſicut diximus de primo bono. Hoc verò non impedit quominùs non ſit in alio, dummodò non ſit per modum adiuncti & attributi, vt patet de ideis quæ ſunt per ſe & primæ ſubſtantiæ, & tamen certum eſt non eſſe extra intellectum diuinum: neque etiam hoc impedit quominùs habeat identitatem cum aliis; & hoc modo dicimus, quidquid eſt in Deo, eſſe ſubſtantiam, & tamen nihil in Deo præter perſonas diſtinguitur realiter, ſed omnia habent perfectam inter ſe identitatem.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus loco cit. Enn. 6. lib. 6. cap. 13. *Si vnum*, inquit, *magis eſt in continuo, magiſque etiam in re prorſus indiuiſibili, conſtat planè ſic euenire, propterea quòd ipſum vnum natura quædam eſt, atque ſubſiſtit: fieri enim nullomodo poteſt vt in his quæ non ſunt, magis magiſue ſit aliquid: ſed quemadmodum de vnoquoque ſenſibilium, ac etiam de intelligibilibus ſubſtantiam prædicantes, principaliùs de in-*

telligibilibus prædicamus, in ipſo entium ordine hoc ipſum quod dicitur magis principaliúſque ponentes: atque ens magis in ſubſtantia etiam ſenſibili, quàm in generibus aliis: ſic & vnum magis ac principaliùs, cùm in ipſis intelligibilibus inſpicientes, eſſe conſideramus modis omnibus vnum, & ad ipſum vnum denique cuncta referri.

Sexta Propositio. Primi vnius natura eſt eadem cum primi boni natura. Probatur, quia non eſt, niſi vna natura, quæ eſt abſolutè prima, & primum tenet locum in rerum natura, ita vt nihil ſit illa ſuperius, nam quod eſt primum in aliquo genere, non eſt niſi vnum: Ergo quod eſt abſolutè primum non eſt niſi vnum. At bonum primum, & primum vnum ſignificant naturã quæ eſt prima abſolutè, vtrumque enim ita primum eſt, vt nihil illo ſit ſuperius: Bono quidem nihil eſt ſuperius, quia eſſet aliquid melius bono, quod eſt abſurdum: vno verò nihil eſt ſuperius, quia non eſſet vnum, quod eſt abſurdum, nihil enim eſt expers vnius. Sequitur ergo quòd natura primi vnius & primi boni natura, non ſint diuerſæ naturæ, ſed vna & eadem natura, ita vt iſtis duobus nominibus exprimatur vna natura quæ eſt prima abſolutè & primum locum tenet in rerum natura. D.Th. 1.p. q.103. ar.3. *Vnitas*, inquit, *pertinet ad rationem bonitatis, vt Boëtius probat in tertio de Conſolatione, per hoc quòd ſicut omnia deſiderant bonum, ita deſiderant vnitatem, ſine qua eſſe non poſſunt: nam vnumquodque in tantùm eſt, in quantùm*

vnum eſt. Vnde videmus quòd res repugnant ſuæ diuiſioni quantùm poſſunt, & quòd diſſolutio vniuſcuiuſque rei prouenit ex defectu illius.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, vt patet ex Proclo lib. 2. Theolog. cap. 4. Nam ibi docet Platonem vnius eiuſdemque primæ cauſæ & primo principio rerum omnium duo nomina aſſignaſſe, nimirùm nomina vnius & boni in lib. de Repub. & in Parmenide: quoniam ipſum bonum habet vim conuertendi ad ſe, ipſum verò vnum eſt fundatrix cauſa: hæc verò primo principio maximè conueniunt: *Neque verò propterea*, inquit, *putes id quod eſt ineffabile nominari poſſe, neque duplicari id quod omnis vnionis eſt cauſa. Nam hîc etiam ipſa nomina ad id quod poſt ipſum, & ipſos ab ipſo progreſſus, aut ad ipſum in orbem reuerſiones ſpectantes, ad ipſum transferimus: & quoniam ex ipſo quidem ipſa multitudo ſubſiſtit, vnius appellationem ipſi tribuimus: quia vero ad ipſum omnia, vel obſcuriſſima quæque reuertuntur, ipſum bonum appellamus.* Et in elementis propoſ. 13. *Si ipſa vnio bonum eſt per ſe, & ipſum bonum eſt vnificum, illud quod eſt ſimpliciter bonum & quod eſt ſimpliciter vnum, eſt idem, quoniam & vnit ſimul & bona facit ſimul entia. Quamobrem etiam ea quæ bono exciderunt, ipſa quoq; vnius communione priuantur, & ea quæ ſunt vnius expertia, diuiſionis plena, etiam ipſo bono priuantur eodem modo. Eſt igitur & ipſa bonitas vnio, & ipſa vnio bonitas, & ipſum vnum primò bonum.*

Septima Propositio. Primum &

per ſe vnum eſt ineffabile & ignotum. Probatur primò, quia illud eſt ineffabile & ignotum quod eſt ſupra ens: Nam quidquid eſt ſupra intelligibile omne, eſt ignotum: quidquid autem eſt ſupra ens, eſt ſupra intelligibile: quidquid enim eſt intelligibile, eſt ens, & nihil intelligitur niſi ſub ratione entis. Atqui primum & per ſe vnum eſt ſupra ens, vt probatum eſt; ſequitur ergo quòd primum & per ſe vnum eſt ineffabile & ignotum. Confirmatur, quia quidquid ſcientiâ vel intelligentiâ attingitur, includit multitudinẽ: ſcientia enim & intelligentia adæquatur rei cognitæ, & fit per ſimilitudinem: ſcientia verò & intelligentia non poſſunt adæquari, niſi obiecto quod multitudinem includit, quia ſcientia & intelligentia multitudinem includunt, ſunt enim rationes & formæ, & omnis definitio ſuas habet partes. Atqui primum & per ſe vnum non includit multitudinem, ſed eſt omninò ſimplex & omnis diuiſionis expers; ſequitur ergo quòd primum & per ſe vnum poteſt ſcientiâ aut intelligentiâ attingi, ac proinde eſt ineffabile.

Hæc propoſitio eſt Platonis in Parmenide ſuppoſitione prima. *Ei verò quod non eſt*, inquit, *num eſt vel ipſius aliquid? at quomodo? non itaque eſt illi nomen, non ſermo, non ſcientia quædam, non ſenſus, non opinio: Non videtur. Quapropter nec nominatur, nec dicitur, nec opinione cogitatur, nec cognoſcitur, nec ab aliquo ex iis quæ ſunt ſentitur.* Plotinus Enn. 6. lib. 9. cap. 3. *Quidnam igitur eſt ipſum*

vnum? quámue naturam habet? ſed profectò nihil mirum, non eſſe facile dictu, quippe cùm neque ens, neque ſpecies exprimi facilè poßit, nempè cognitio noſtra ſpeciebus innititur. Quando verò ad informe aliquod fertur, animus cùm comprehendere nequeat quod non determinetur, neque velut figuretur vario quopiam figurante, protinus inde prolabitur, metuens ne fortè nihil ibi reportet. Et cap. 4. *Accidit,* inquit, *dubitatio defectuſque nobis circa cognoſcendum Deum, præcipuè quoniam neque per quandam ſcientiam, neque per intelligentiam vllam cognoſcimus illum, ſicut alia ſolemus, quæ intelligibilia nuncupantur, ſed per præſentiam quandam ſcientia meliorem. Anima verò procul euadit ab vno, neque eſt penitùs vnum, quando ſcientiam alicuius aſſumit: ſcientia enim ratio quædam eſt, ratio verò multa; vnum ergo tranſgreditur in numerum multitudinemque prolapſa. Scientiam ergo neceſſarium eſt tranſcendere, nec vllo modo ab eo, quod eſt eſſe vnum, vſquam præuaricari, ſed à ſcientia, rebuſque ſciendis, omnique alio, pulchroque ſpectaculo ſeuocari.*

SECTIO SECVNDA.

Quid ſit primum & per ſe vnum.

Primum & per ſe vnum eſt primum rerum omnium principium: Primum & per ſe vnum non eſt vnum ex omnibus, ſed ante omnia: Quæ magis vna ſunt, eò maiorem virtutem & poteſtatem habent: Primum & per ſe vnum non conuenit, niſi Deo: In primo & per ſe vno conſiſtit natura & eſſentia diuina.

PRIMA PROPOSITIO. Primum & per ſe vnum eſt primum rerum omnium principium. Probatur primò, quia primum principium eſt primum omnium, & nihil eſt illo ſuperius. Si enim eſſet aliquid prius primo principio eſſet principium ipſius primi principij quod eſt abſurdum: nam quod eſt ſuperius habet rationem principij reſpectu inferioris. Sequitur ergo quod primum principium ſit abſolutè primum omnium & nihil ſit illo ſuperius. At primum & per ſe vnum eſt primum omnium abſolutè, & nihil illo eſt ſuperius vt probatum eſt. Sequitur ergo quod primum & per ſe vnum ſit primum omnium principium. Secundò probatur, quia illud eſt primum omnium principium, quo ſublato nihil erit omninò. At ſi primum & per ſe vnum tollas, nihil omninò erit: quidquid enim eſt, vel vnum eſt, vel multa; atqui ſi primum & per ſe vnum

tollas, iàm neque vnum erit, neque multa; non vnum, quia ſupponimus eſſe ſublatum & non eſſe; non multa, quia nulla eſt multitudo in qua non ſit vnum; eſt enim vna multitudo, & quodlibet eorum ex quibus conſtat multitudo, eſt vnum. D. Dionyſius cap. 13. de diu. nom. probat vnum eſſe omnium cauſam, quia nihil eſt quod ſit vnius expers. *Omnium*, inquit, *vnum eſt cauſa, nunquàm egrediendo, diſcedendoque ab vno: Nihil enim ex his quæ ſunt vnius eſt expers. Cæterùm vt numerus omnis eſt monadis particeps, & vna dualitas, vnaque dicitur decas, & dimidium vnum, & tertium & decimum vnum: ſic omnia & omnis omnium particula vnius eſt particeps, & quia eſt vnum, ſunt cuncta quæ ſunt ſubſiſtentia.* Diuus Thomas 1. part. qu. 11. art. 2. probat primum principium eſſe vnum per ſe, quoniam omnia quæ ſunt, in ordinem & in vnum conueniunt, quia vnum per ſe eſt cauſa vnius, & multa non ſunt cauſa vnius, niſi per accidens. *Omnia*, inquit, *quæ ſunt inueniuntur eſſe ordinata ad inuicem, dum quædam quibuſdam deſeruiunt: Quæ autem diuerſa ſunt, in vnum ordinem non conuenirent, niſi ab aliquo vno ordinarentur: melius enim multa reducuntur in vnum ordinem per vnum quàm per multa, quia per ſe vnius vnum eſt cauſa, & multa non ſunt cauſa vnius, niſi per accidens.* Et propter eandem rationem probat mundum gubernari ab vno. Quia nimirum finis gubernationis eſt pax & vnio multitudinis totius: at principium vnionis & pacis per ſe, non eſt niſi vnum.

Prima

Prima part. qu. 113. art. 3. *Id*, inquit, *ad quod tendit intentio multitudinem gubernantis eſt vnitas ſiue pax, vnitatis autem cauſa per ſe eſt vnum.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Vt patet ex Proclo lib. 2. cap. 4. Nam Proclus notat duplicia nomina à Platone tradi primæ & arcanæ cauſæ, nimirū nomen vnius & boni: Et in lib. quidem 11. de Rep. vocat bonum; in Parmenide verò vocat primum vnum. Sed aſſignat rationem vtriuſque nominis diuerſam: Nam dicit ideò illi attribui nomen vnius, quia eſt principium à quo omnia procedunt; nomen verò boni, quia omnia ad illud reducuntur. Patet igitur ex ſententia Platonis rationem primi principij productiui conſiſtere præciſè & maxime propriè in vno, rationem verò vltimi finis in bono. Plotinus Enn. 5. lib. 1. cap. 8. & 9. notat eſſe antiquorum Philoſophorum doctrinam, vnum eſſe principium omnium rerum, Parmenidis, Anaxagoræ, Heracliti, Empedoclis, quos etiam ſequutus eſt Ariſtoteles. Verùm inter omnes nullum fuiſſe, qui ita diſtinctè principium vni attribuerit, vt Plato. Nam Parmenides vnum quidem cauſam nominat in ſuis libris, ſed dicit illud vnum eſſe multa: Anaxagoras non abſolutè dicit vnum, ſed ipſam mentem mixtionis expertem: Heraclitus illud vnum dicit eſſe intelligibile: Empedocles explicat illud vnum per concordiam: Ariſtoteles primum illud vnum dicit eſſe intelligibile ſeparatum: Plato verò vnum quod eſt princi-

pium primum dicit eſſe primum vnum, quod non eſt, niſi vnum, & quod eſt ſuper ens: Sic enim inducit Parmenidem loquentem in Parmenide ſuppoſitione prima. Quòd autem præter prima intelligibilia omnia; neceſſe ſit vnum aliquod eſſe, ad quod omnia referãtur, Plotinus probat multis rationibus contra Ariſtotelem: *Inſtabit*, inquit aliquis, *numquid rectè ſic ratione dicatur inquirens, rationabilius eſſe dicens omnes ſphæras ordineſque rerum, ad coordinationem mutuò conferentes, ad vnum ſimul primumque conſpicere? interrogabit & aliquis, numquid intelligibilia multa apud Ariſtotelem ex vno primo ſint, an potius in rebus intelligibilibus multa principia ſint? Ac ſi ex vno ſunt omnia, congruenti quadam proportione comparabuntur, perinde atque in rebus ſenſibilibus inter ſe ſphæræ ſe habent, alia ſcilicet aliam complectente, vnâ verò extrinſecùs dominante. Quamobrem ibi reliqua primum comprehendet, munduſque intelligibilis erit: tùm verò quemadmodum hîc ſphæræ vacuæ non ſunt, ſed prima quadem ſtellarum plena, ſingulæ verò ſequentes ſtellas ſingulas poſſident; ſic & ibi mouentia illa multa in ſeipſis, verioraque illic erunt omnia: ſin autem vnumquodq; in numero intelligibilium æquè erit principium, certè per cõtingentiam quandam principia erunt, & quæri poterit quam ob cauſam conſpirent in vnum, & ad opus vnum, communem ſcilicet harmoniam totius cœli conſentiant: Denique quomodò multa ita ſint, cùm ſint incorporea, neque materia vlla diſcernat.* Idem Plot. eadem Enn. lib. 2. cap. 1. *Ipſum vnum eſt omnia*, inquit, *rurſum-*

quæ nullum eſt ex omnibus : principium namque omnium non eſt omnia, ſed illo quidem modo eſt vniuerſa, quòd ibi cuncta concurrunt, immò verò nondum quidem ſunt, ſed erunt. Quo igitur modo, ex eo quod eſt vnum ſimpliciter, in quo varietas apparet nulla, vel cuiuſcumque duplicitas ſine forma, multitudo procedit? forſan, quia nihil erat in ipſo, idcircò ex ipſo ſunt omnia atque vt ens ipſum fiat, ob hoc ipſum vnum non eſt ens, ſed ens progenies eius eſt, primaque genitura.

Secvnda Propositio. Primum & per ſe vnum eſt ab omnibus, quæ ſunt abſtractum. Probatur primò, quia id omne quod in multitudine continetur, non eſt principium multitudinis : nam eſſet cauſa & principium ſui ipſius, quod eſt abſurdum : Atqui primum & per ſe vnum, eſt principium omnium quæ ſunt : Ergo nihil eſt eorum omnium quæ ſunt, ſed eſt ab omnibus abſtractum. Secundò probatur, quia quod eſt idem in multitudine, non oritur ab vno eorum quæ ſunt in multitudine : quod enim ab vno particulari oritur, eſt particulare. Atqui ab ipſo primo & per ſe vno oritur aliquid quod eſt idem toti rerum multitudini, eſt enim tota multitudo vna & ordinata, hoc verò oritur ab ipſo primò & per ſe vno : Ergo primum & per ſe vnum non eſt aliquid ex omnibus rebus, ſed eſt ab illis abſtractum. D. Dionyſius cap. 13. de diu. nomin. *Quia eſt vnum*, inquit, *ſunt cuncta quæ ſunt ſubſiſtentia : neque enim vnum illud, omnium cauſa,*

vnum ex pluribus eſt, ſed ante vnum omne, omnemque multitudinem, vniuſque omnis ac multitudinis definitiuum eſt.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus in elementis prop. 21. probat multitudinem reduci ad vnam communem cauſam. *Quod enim*, inquit, *eſt idem in omni multitudine, non ab vno eorum quæ ſunt in multitudine progreſſum habet: Quod enim ab vno ſolo multorum manat, non omnibus eſt commune, ſed illius proprietatis eſt eximium. Quoniam igitur in vnoquoque ordine eſt quædam communio, & cohærentia, & identitas, propter quam alia quidem dicuntur eiuſdem ordinis, alia diuerſi ordinis, perſpicuum eſt quòd ab vna vnitate ad ordinem venit ipſum idem. Eſt igitur vnitas vna ante ipſam multitudinem in vnoquoque ordine, præbens iis quæ ſub ipſa ſunt collocata, vnam rationem & connexionem, & ad ſe inuicem & ad totum.* Plotin. Enn. 3. lib. 8. cap. 8. *Principium*, inquit, *non eſt omnia, ſed omnia potiùs à principio ſunt. Ipſum verò neque omnia eſt, neque aliquid omnium, vt omnia generet; neque eſt multitudo, ſed principium multitudinis.* Et paulò pòſt; *Si omnibus prius extiterit, alia quidem erunt omnia, aliud verò ipſum præter cuncta: ſin autem ſimul & omnia ſit, non erit principium: oportet tamen eſſe principium, & ante omnia, vt & omnia ſint poſt ipſum. Sin autem dicatur eſſe ſingulatim, ſecundùm vnumquodque omnium, primum quidem quodlibet cuilibet erit idem, deinde cuncta ſimul, nec vmquam vlla diſcretio: atque ita etiam nihil omnium, ſed potiùs ſuper omnia.*

Corollarivm. Ex hoc ſequitur primò eſſe duplex primum vnum : Nam cùm multitudo conſtet ex multis , quorum vnumquodque eſt vnum , illud quod primum locum tenet in multitudine , eſt primum , & vocatur vnum primum connumeratum : quia verò extra multitudinem eſt vnum , à quo oritur multitudo , & eſt illius principium , illud vocatur primum vnum inconnumeratum. Ex hoc verò rurſus ſequitur , quòd primum vnum quod eſt in multitudine , & eſt connumeratum cum illis ex quibus conſtat multitudo , non eſt principium multitudinis ; ſed hoc tantùm conuenit primò vni quod eſt extra multitudinem. Ac proinde illud quod vulgò dicitur ; *Primum in quolibet genere eſſe cauſam & regulam cæterorum :* non eſt intelligendum de primo vno connumerato , ſed de primo vno inconnumerato.

Tertia Propositio. Quod propiùs accedit ad primum & per ſe vnum , eius potentia maior eſt & ad plura ſe extendit. Probatur , quia quod propiùs accedit ad primum principium , eò maiorem habet potentiam & quæ ad plura ſe extendat : nam cùm primi principij potentia ſumma ſit & ſe extendat ad omnia , quod accedit propiùs ad illud , eius potentia maior eſſe debet & ad plura ſe extendere , quia eſt illi magis ſimile & cognatum. Atqui primum & per ſe vnum eſt primum principium , vt diximus : Ergo quod propiùs accedit ad primum & per ſe vnum , eius poten-

tia maior eſt & ad plura ſe extendit. Confirmatur, quia omnis potentia productiua fundatur in virtute primi principij: cauſæ enim ſecundæ agunt in virtute primæ cauſæ: ac proinde quod propiùs accedit ad primum principium, in eo virtus agendi maior eſt, & in eo magis viget virtus primæ cauſæ. Cùm ergo primum principium ſit primum vnum, ſequitur quòd in eo quod propiùs accedit ad primum vnum, magis vigeat virtus primi principij, & ex conſequenti eius potentia ſit maior, & ad plura ſe extendat.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus in Elem. propoſ. 62. *Omnis*, inquit, *multitudo quæ propiùs accedit ad vnum, quantitate quidem minor eſt ijs quæ longiùs diſtant ab vno, poteſtate verò maior eſt. Quod enim propiùs accedit ad vnum, eſt illi magis ſimile; vnum autem eſt productiuum ſine multiplicatione; ſequitur ergo quòd illud quod eſt magis ſimile vni, ſicut eſt plurium cauſa, quoniam vnum eſt cauſa omnium; ita erit magis vniforme & minus diuiſum, quoniam illud ad quod propiùs accedit, eſt vnum. Quatenùs igitur eſt magis cognatum vni, eſt minùs multiplicatum: Quatenus eſt magis cognatum primo omnium principio, ad plura ſe extendit: hoc vero eſt maiorem habere potentiam.* Confirmatur, quia ſecundùm doctrinam Platonis, ipſæ etiam ideæ, quæ ſunt primæ rationes effectrices, non habent virtutem producendi ad extra, niſi ſint vniformes & boniformes.

Corollarivm. Ex hoc ortum eſt

illud vulgare axioma : *virtus vnita maior eſt ſeipsâ diuisâ* : Nam virtus vnita magis ſimilis eſt primo vni , quàm diuiſa : ergo vnita eſt maior quàm diuiſa. Deinde virtus omnis oritur à primo vno, quia eſt primum principium : vnumquodque verò ſecundum agit in virtute primi : At virtus primi vnius in ſecundis maior eſt quando vnita eſt , quàm quando eſt diuiſa: amittit enim per diuiſionem ſuam vnitatem, in qua conſiſtit virtus vnius : Et hoc axioma eſt in terminis apud Proclum in elementis , prop. 61. *Omnis* , inquit , *facultas indiuidua quidem exiſtens maior eſt , diuiſa verò minor , ſi enim diuiditur , progreditur in multitudinem : ſi verò hoc fiat , longiùs ab vno recedit : ſi verò hoc, pauciora poterit quàm vnum.*

QVARTA PROPOSITIO. Primum vnum non conuenit, niſi Deo. Probatur, quia omnes nomine Dei intelligunt primum omnium principium : & ex hoc fundamento D. Th. 1. pa. qu. 3. art. 3. probat Deum eſſe. Nam certum eſt dari primum mouens & primam cauſam efficientem : omnes autem nomine primi mouentis & primæ cauſæ efficientis ait intelligere Deum. Vnde etiam Ariſtoteles lib. 14. Metaph. primæ intelligentiæ, in qua agnouit rationem primi motoris , attribuit diuinitatem. Atqui primum & per ſe vnum eſt primum omnium principium. Ergo nomine primi & per ſe vnius debet intelligi Deus. Quod ſi ita eſt, vt non conuenit niſi ſoli Deo , eſſe primum principium ; ita non conuenit, niſi ſoli Deo , eſſe pri-

mum vnum. D. Dionyſ. lib. de diu. nom. cap. 13. *Vnum verò Deus eſt*, inquit, *quia omnia vnicè eſt ſecundùm vnicam eminentiam vnitatis, omniumque vnum eſt cauſa, numquam egrediendo diſcedendoque ab vno.* Et paulò pòſt : *Hæc ratione ſacra eloquia Diuinitatem totam, vt omnium cauſam vnius appellatione concelebrant, & vnus Deus ac Pater, & vnus Dominus Ieſus Chriſtus, & vnus atque idem Spiritus, per excellens totius diuinæ vnitatis indiuiduum, eminentemque ſimplicitatem, in qua ſunt omnia ſingulariter collecta atque coniuncta, & antè ſuperſubſtantialiter comprehenſa. Quocirca & omnia ad ipſam iuſtè referuntur atque rediguntur, à qua, & ex qua, & per quam, & in qua, & ad quam omnia ſunt, & conſtituta ſunt, & permanent, & continentur ac implentur, atque conuertuntur. Nihil denique in iis quæ ſunt inuenies, quod non vno (ſecundùm quod omnis Diuinitas ſuperſubſtantialiter nominatur) ſit id quod eſt & perficiatur atque ſeruetur. Et expedit vt nos quoque à multis ad vnum virtute diuinæ vnitatis conuerſi vnicè laudemus totam atque vnam Deitatem, vnum omnium cauſam.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus in Elem. 114. propoſ. *Omnis Deus*, inquit, *eſt vnitas perfecta, & omnis vnitas perfecta eſt Deus.* Et prop. ſequenti probat omnem Deum eſſe ſupereſſentialem, quia Deus eſt in ordine vnius quod eſt primum abſolutè. Et prop. 133. *Omnis*, inquit, *Deus eſt vnitas beneſica, & bonitas vniſica; & iſtam habet eſſentiam, quatenùs vnuſquiſque Deus eſt : ſed primus ſimpliciter eſt*

bonum

bonum & ſimpliciter vnum: vnuſquiſque verò eorum qui ſunt poſt illum primum, eſt quædam bonitas, & quædam vnitas. Confirmatur, quia ex ſententiâ Platonis Diuinum numen eſt primum omnium: hæc enim eſt Philoſophorum antiquorum opinio, vt patet ex Ariſtotele 14. Metaph. qui ex eo principio confirmat ſuam doctrinam de prima ſubſtantia; *Si quis*, inquit, *ipſum ſolum primum ſeparando, accipiat quòd Deos arbitrabantur primas ſubſtantias eſſe, diuinè profectò dictum putabit.* Et Proclus lib. 1. Theolog. cap. 3. ex eo Platonicam doctrinam de Diis confirmat, quòd omnes qui Theologiam attigerunt, ea quæ ſecundùm naturam prima ſunt, Deos nominarunt. Cùm ergo ex doctrina Platonis primum & per ſe vnum ſit primum omnium, quo nihil ſuperius eſt, ſequitur ex ſententiâ Platonis primum & per ſe vnum non eſſe niſi Deo attribuendum.

QVINTA PROPOSITIO. In primo & per ſe vno natura & eſſentia Diuinitatis conſiſtit. Probatur, quia in qualibet re non poſſunt conſiderari niſi illa tria, eſſentia, principia, & quæ circumſtant eſſentiam: Ergo primum & per ſe vnum, vel eſt principium Diuinitatis, vel eſſentia, vel ex iis quæ circumſtant eſſentiam. Atqui non poteſt dici, quòd ſit principij Diuinitatis: nam Diuinitatis nomine intelligitur id quod eſt primum: neque poteſt dici, quòd ſit aliquid circumſtans Diuinitatem: nam quod circumſtat Diuinitatem, non eſt primum

in Diuinitate, ſed ſupponit eſſentiam Diuinitatis, primo autem & per ſe vno nihil eſt prius, quia eſt abſolutè primum. Sequitur ergo quòd in primo & per ſe vno ſit eſſentia & natura Diuinitatis. Et confirmatur ex Verbis Domini noſtri. Nam vt oſtendat ſe habere vnam & eandem naturam & eſſentiam cum Patre, dicit ſe eſſe vnum cum Patre, Iohan. 10. *Ego & Pater vnum ſumus*. Et hoc ſatis manifeſtè declarat D. Dionyſius, cùm ait ſacra eloquia totam Diuinitatem vnius nomine celebrare.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam certum eſt ex doctrina Platonis naturam & eſſentiam Diuinitatis conſiſtere in bono, vt patet ex Proclo in elementis propoſitione 121. *Omne*, inquit, *Diuinum numen eſſentiam quidem habet ipſam bonitatem, potentiam verò incomprehenſam omnibus ſecundis*. Certum etiam eſt ſecundùm doctrinam Platonis, ipſum vnum eſſe ipſum bonum, vt patet ex eodem Proclo in Elem. prop. 119. *Primum*, inquit, *vnum eſt bonum, & quâ parte bonum eſt vnum, & quâ parte vnum eſt bonum: & omnis ſeries Deorum eſt vniformis & boniformis propter vnam proprietatem, & non eſt vnuſquiſque vnitas & bonitas propter aliud*. Cùm ergo ex principiis doctrinæ Platonicæ bonum & vnum ſint idem, ita vt bonum, quâ bonum, ſit vnum; & vnum, quâ vnum, ſit bonum: ſi natura & eſſentia Diuinitatis conſiſtit in bono, ſequitur quòd etiam conſiſtat in vno.

SECTIO TERTIA.

Quale ſit primum & per ſe vnum.

Primum & per ſe vnum omnia præhabet in ſe vnitè; eſt ſufficiens; eſt perfectum; eſt infinitæ potentiæ; eſt immutabile; eſt liberum; eſt vbique; eſt conſeruatiuum; eſt verum.

PRIMA PROPOSITIO. Primum & per ſe vnum omnia præhabet in ſe. Hæc propoſitio habet duas partes: prima eſt, quòd primum & per ſe vnum omnia in ſe præhabet: ſecunda eſt, quòd omnia præhabet vnitè. Probatur prima pars, quòd ſcilicet primum & per ſe vnum præhabet in ſe omnia. Nam principium præhabet in ſe illud omne cuius eſt principium: principium enim dat eſſe ei cuius eſt principium: at nemo dat quod non habet: ſi ergo dat eſſe, habet illud. Quòd ſi principium præhabet in ſe illud cuius eſt principium, quod eſt principium omnium in ſe præhabebit omnia. Atqui primum & per ſe vnum eſt primum omnium principium: Ergo omnia præhabet in ſe, & omnium eſſe in ſe continet. Secunda pars probatur, nempè quòd primum & per ſe vnum omnia præhabet in ſe vnitè: quia principium præhabet in ſe eſſe eius cuius eſt principium: Ergo ſi repugnat naturæ principij, vt præhabeat formaliter, neceſſe eſt dicere quòd præhabeat eminenter. Nam non

appellatione concelebrant : Et ex eo totam rationem fœcunditatis in Diuinitate agnoſcit,quod omnia vnitè comprehendit propter ſummam & ſimplicem vnitatem. Hanc veritatem explicat eodem lib. cap. 5. exemplo Solis qui ſenſibilium ſubſtantias & qualitates & multas & differentes ipſe vnus exiſtens , & vniformiter lucendo renouat, nutrit, ſeruat, & plurimorum participantium vnus in ſeipſo cauſas antè vniformiter accipit.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Ac primò quidem quòd omnia ſint in primo & per ſe vno tamquàm in primo omnium principio,probatur ex verbis Plotini loco citato. Aſſerit enim ipſum vnum eſſe omnia, quia ibi cuncta concurrunt. Et confirmatur ex Proclo in Elem. propoſ. 18. *Omne*, inquit, *quod ipſum eſſe ſuppeditat aliis, illud eſt primò quod impertit iis quibus hoc ſuppeditatur*. Quòd ſi ita eſt, ſequitur in primo omnium principio eſſe omnia, & hoc ipſum eſſe quod habent præaccipi in primo principio , nam primum omnium principium ſuppeditat omnibus ipſum eſſe. Quòd verò omnia ſint in primo & per ſe vno vnitè , Plotinus explicat exemplo arboris in cuius radice continetur indiuiſibiliter tota arboris vita diuiſa per totam arborem, Enn. 3. lib. 8. cap. 9. *Cogita*, inquit, *arboris ingentis vitam ſe per totam arborem propagantem , manente principio , neque diuiſo per totum, ſed velut in radice fundato:hoc vtique præbet quidem totam arbori vitam*

atque multiplicem : ipſum verò manet nequaquàm multiplicatum , ſed multiplicis vitæ principium. Communiter verò Platonici adducunt exemplum ſeminis, in cuius virtute formatrice ſimplici continentur tot diuerſæ partes corporis organici : ſemen enim eſt vniforme & omogeneum , & tamen eſt principium productiuum multitudinis formarum quæ ſunt in corpore viuentis. Quod traxit in admirationem Philoſophos, inter quos eſt Galenus, qui exiſtimauit in ſemine eſſe virtutem diuinam ; & Auerroës, qui recurrendum eſſe cenſet ad virtutem diuinam : quos Philoſophos ſequutus eſt Scotus in 2. ſent. diſt. 18.

Secunda Propositio. Primum & per ſe vnum eſt ſufficiens. Probatur, quia ſufficiens eſt quod nulla re indiget, ſed ſe ſolo eſt contentum : atqui primum & per ſe vnum nullâ re indiget, ſed ſe ſolo contentum eſt. Primum enim & per ſe vnum, neque indiget principio à quo ſit, neque aliquo in quo ſit, neque alio quo conſtituatur, neque alio vt fiat vnum. Ac principio quidem non indiget, cùm ſit primum omnium principium, primum enim principium non eſt à principio : non indiget etiam alio in quo ſit, cùm primum & per ſe vnum non ſit in alio, ſed per ſe : neque præterea indiget aliquo conſtituente, cùm ſit ſimpliciſſimum & nullam multitudinem includat : Denique non indiget aliquo vt fiat vnum, cùm ſit per ſe vnum. Quæ cùm ita ſint, ſequitur pri-

mum & per ſe vnum,eſſe omninò & perfectiſſimè ſufficiens: ſi enim eſſet indigens,maximè indigeret principio à quo eſſet, vel aliquo in quo eſſet,vel aliquo cõſtituente, vel deniq; aliquo à quo fieret vnum.Confirmatur,quia quod eſt omnia vnitè eſt ſufficiens: Nam quod omnia continet, nulla re indiget, ſi ita omnia contineat vt non deſinat eſſe vnum & non ſit multa: quia ſi omnia continens eſſet multa indigeret aliquo vt eſſet vnum. Quod autem continet omnia vnitè & illa vniformiter præaccipit, non deſinit eſſe vnum, & non eſt multa ex eo quòd omnia contineat. Sequitur ergo quòd illud quod eſt omnia, & omnia vnitè continet, itavt non diſcedat ab vno ſimpliciter, nulla re indiget. Atqui primum & per ſe vnum omnia continet & præaccipit vnitè, non diſcedendo ab vno, vt probauimus. Certum igitur eſt quòd primum & per ſe vnum ſit omninò & perfectiſſimè ſufficiens.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Certum quidem eſt apud Platonem ſufficientiam attribui ipſi bono, in Philebo, vt notauimus in primo capite huius partis ſect. 3. prop. 1. vbi etiam Plato tria boni elementa aſſignat optabile, ſufficiens, & perfectum. Verùm non poteſt negari eandem ſufficientiam attribuendam eſſe ipſi vno non tantùm quâ parte eſt eadem natura cum ipſo bono, ſed etiam ex ſe & quâ parte vnum eſt, vt patet ex Plotino Enn. 6. lib. 9. cap. 6. vbi multis

argumentis ex natura & ratione ipſius vnius probat ipſum vnum eſſe ſufficientiſſimum. *Poteſt*, inquit, *aliquis per id quod ſeipſo ſufficiens appellatur, ſummam Dei vnitatem nihilominùs comprobare: oportet enim ſummum rerum principium nullo modo indigum eſſe, ſed ſufficientiſſimum omnium, maximéque ſeipſo contentum. Quidquid autem non vnum eſt, ſed multum, neceſſariò eſt egenum, quippè cùm ipſum quidem non ſit vnum, ſed ex multis vnum euadat: itaque eius eſſentia indiget vnum fieri. At ipſum vnum ſeipſo non indiget, ipſum namque iam exiſtit. Quin etiam quod in ſe multa eſt, tot indiget quot & exiſtit, & quodlibet eorum quæ ſunt in eo, cùm non in ſeipſo ſit, ſed vnà cum cæteris, certè indiget aliis, idcóque & ſecundùm vnumquodque & ſecundùm totum eiuſmodi, aliquid eſſe declarat egenum. Si ergo neceſſarium eſt aliquid eſſe ſufficientiſſimum, eſſe oportet & vnum tale ſolum, videlicet exiſtens, vt neque ad ſeipſum, neque ad aliud quicquam ſit egenum: Non enim quærit aliquid vt quandoque ſit, neque rurſus vt benè ſit, neque etiam vt ibi fundetur: nempè cùm aliis ipſum ſit tùm eſſendi tùm bene eſſendi cauſa, meritò hoc ipſum quod eſt & benè eſt, non habet ab aliis.*

TERTIA PROPOSITIO. Primum & per ſe vnum eſt perfectiſſimum abſolute. Probatur primò, quia primum omnium principium eſt perfectum abſolutè & in omni genere, nam certum eſt nihil eſſe principium productiuum, quin ſit perfectum in eo genere in quo eſt principium, nihil enim producit, niſi ſit perfe-

ctum

ctum in eo genere in quo eſt principium; nihil enim producit, niſi ſit perfectum, vt patet experientiâ: Et huius rationem reddit D. Thomas, quia vnumquodque agit inquantùm eſt actu, actus autem dicit perfectionem: Ex quo ſequitur quòd illud quod eſt primum omnium abſolutè, ſit etiam abſolutè perfectiſſimum: Atqui ratio primi omnium principij maximè propriè & præcisè conuenit primo & per ſe vni, vt probauimus ſupra: Sequitur ergo quòd primum & per ſe vnum ſit perfectiſſimum abſolutè. Secundò probatur, quia quod continet omnes perfectiones, idque perfectiſſimo & præſtantiſſimo modo eſt perfectiſſimum abſolutè, nihil enim ipſi deeſt de ijs quæ pertinent ad rationem perfectionis: Atqui primum & per ſe vnum continet omnes perfectiones, idque perfectiſſimo & præſtantiſſimo modo: Nam continet omnia eminenter vt omnium principium, ac proinde omnium perfectiones continet, quia cauſa & principium continet quidquid eſt perfectionis in eo cuius eſt principium, & præterea continet perfectiſſimo & præſtantiſſimo modo, quia hoc eſt eminenter continere: ſequitur ergo quòd primum & per ſe vnum ſit omninò & abſolutè perfectum. Et certè non eſt ſine ratione quod D. Dionyſius coniunxit tractationem de perfecto cum ea quæ eſt de vno cap. 13. de diu. nom. ſcilicet vt oſtendat rationem perfectionis conuenire primo & per ſe vni.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Certum quidem eſt Platonem attribuere perfectum ipſi bono : nam in Philebo aſſignat tria boni elementa optabile , ſufficiens , & perfectum : Et Proclus in Elementis propoſ. 25. aſſerit perfectum eſſe aliquam boni partem. Verùm certum etiam eſt ſecundùm doctrinam Platonis , eſſe peculiarem rationem in ipſo vno , quare perfectum ipſi poſſit attribui : Nam perfectum attribuitur principio productiuo , & ex ſententia Platonis ipſi vni maximè propriè conuenit ratio principij productiui , vt ſupra probauimus. Sequitur ergo rationem perfecti conuenire ipſi vni ſecundùm Platonis doctrinam.

COROLLARIVM. Ex hoc ſequitur primò quòd nihil habet virtutem producendi , niſi quod in ſuo genere perfectum eſt : Nam nihil producit , niſi quatenus participat de virtute primi principij productiui & illud imitatur. Cùm ergo primum principium productiuum, ſiue conſideretur ſecundùm rationem primi boni , ſiue ſecundùm rationem primi vnius, ſit perfectum , & non haberet vim productricem niſi perfectum eſſet ; ſequitur quòd nihil habet virtutem producendi niſi quod eſt in ſuo genere perfectum. Proclus propoſ. 25. *Omne*, inquit, *perfectum in procreationes progreditur eorum quæ producere poteſt , vniuerſarum rerum principium imitans.* Et prop. 27. *Omne quod producit propter perfectionem & facultatis abundantiam*

ſecundorum producendorum vim habet. Secundò ſequitur omne id quod producit, producere ſine ſui mutatione: Nam, vt ait Proclus eadem propoſ. 27. *Quod propter defectum & roboris infirmitatem aliis ipſum eſſe præbet, propter ſuam reuerſionem & alterationem illi hypoſtaſim præbet. Manet autem, quale eſt, omne quod producit, & eo manente prodit id quod eſt poſt ipſum. Cùm igitur plenum & perfectum ſit, ſecunda conſtituit immobiliter & ſine vlla imminutione, manens illud ipſum quod eſt.* In idem incidit quod ait propoſitione præcedenti omnem cauſam productricem producere ſine ſui mutatione, quoniam imitatur ipſum vnum quod immobiliter conſtituit omnia quæ ſunt poſt ipſum: quia ſi mobiliter produceret, vnum quidem ampliùs non eſſet, ſed ex eo quod eſt vnum mutaretur.

QVARTA PROPOSITIO. Primum & per ſe vnum habet infinitam potentiam. Probatur, quia potentia productiua eſt infinita quæ ſe extendit ad infinita producibilia: nam quò maior eſt potentia, eò ad plura ſe extendit. Atqui primi & per ſe vnius potentia productiua ad infinita producibilia ſe extendit: cùm enim ſit omnium primum principium ſe extendit ad omnia producibilia, non eſt autem numerus determinatus producibilium: nam non poſſunt tot entia produci, quin plura adhuc produci poſſint. Sequitur ergo quòd primum & per ſe vnum habeat potentiam infinitam. Confirmatur, quia ex eo quòd primum & per ſe vnum

eſt omnium principium, ſequitur quòd ſit infinitè perfectum, quia cùm præaccipiat omnia in ſe vnitè, omnes perfectiones vnitè, continet itavt nullus ſit terminus eius perfectionis. Cùm ergo primum & per ſe vnum contineat virtute & potentia omnia, ſequitur quod eius virtus & potentia nullum habeat terminum.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 5. lib. 3. cap. 15. primò quidem aſſerit omnia eſſe in primo & per ſe vno poteſtate, itavt ſit omnium poteſtas, quoniam ſi eſſet omnia formaliter, iam non eſſet vnum, ſed multa. Secundò verò aſſerit illam poteſtatem non eſſe ſicut poteſtatem materiæ, quæ eſt paſſiua, ſed potiùs eſſe poteſtatem actiuam & productiuam. Tertiò denique c. 16. vocat poteſtatem illam *inæſtimabilem.* Cùm enim loquitur de primo & per ſe vno quod eſt omnium principium: *Sic habet,* inquit, *omnia tamquam nondum inter ſe diſcreta: quæ verò in ſecundo ſunt, ratione inter ſe diſcernuntur, actu enim iam cernuntur. Illud autem omnium eſt poteſtas. Sed quiſnam potentiæ modus? non enim ita eſſe in potentia dicitur vt materia, quia capiat: patitur namque quod ſuſcipit, atque ita oppoſito modo ſe habet potentia ad id quod eſt efficiens.* Et paulò pòſt: *Oportere quidem*, inquit, *aliquid eſſe poſt primum, alibi nobis eſt dictum, atque omninò poteſtatem eſſe, poteſtatem in quam inæſtimabilem.* Idem Enn. 6. lib. 9. cap. 6. explicat naturam vnius per comparationem vnitatis & ſigni in genere quantitatis,

detrahendo ea quæ imperfectionem includunt. Imprimis aſſerit ipſum vnum non eſſe in alio: Secundò non eſſe quid minimum ſecundùm molem, ſed maximum ſecundùm poteſtatem: Denique eſſe potentiam infinitam, non quaſi ſit magnitudo aut multitudo quædam, quam non liceat pertranſire, ſed quòd ſit poteſtas quæ comprehendi non poſſit. *Quonam modo*, inquit, *dicimus] vnum, quaue ratione ad id potiſsimùm accommodare intelligentiam poſſumus? ita profectò, ſi excellentiori admodum ratione id aſſerimus vnum, quàm vnitatem & ſignum aſſerere ſoleamus. Hìc enim animus magnitudinem & multitudinem detrahens paulatim in minimum denique deſinit, & tandem in aliquo reſidet, quod quamuis indiuiduum ſit, erat tamen in re diuidua & jacebat in alio. At ipſum vnum neque in alio, neque in re diuidua reſidet, neque ſic eſt indiuiduum vt quiddam minimum; eſt enim omnium maximum, non magnitudine, ſed potentia. Quapropter quando dicimus indiuiduum, indiuiſibilem dicimus poteſtatem, quando quidem quæ ſunt poſt ipſum, non ſecundum moles, ſed ſecundùm vires, indiuidua iudicantur. Deum prætereà infinitum nominare debemus, non quaſi ſit magnitudo quædam vel multitudo, quam non liceat pertranſire, ſed quia ſit poteſtas quam comprehendere nequeas.*

QVINTA PROPOSITIO. Primum & per ſe vnum eſt immutabile. Probatur primò, quia mutabilitas oritur ex imbecillitate & imperfectione virtutis: cùm ergo ipſi primo & per ſe vni conueniat omnipotentia, ſequitur quòd

non ſit mutabile. Secundò quia quidquid eſt mutabile non eſt ſimplex omninò: in mutatione enim requiritur ſubiectum & duo termini à quo & ad quem: atqui primum & per ſe vnum eſt omninò ſimplex. Ergo primum & per ſe vnum eſt immutabile D. Thomas 1. pa. qu. 9. art. 1. probat Deum eſſe immutabilem ex ratione ſimplicitatis: *Id omne*, inquit, *quod mouetur quantùm ad aliquid manet, & quantum ad aliquid tranſit, ſicut quod mouetur de albedine in nigredinem manet ſecundùm ſubſtantiam: & ſic in omni eo quod mouetur attenditur aliqua compoſitio. Oſtenſum eſt autem ſupra, quòd in Deo nulla eſt compoſitio, ſed eſt omninò ſimplex; vnde manifeſtum eſt quòd Deus moueri non poteſt.* Confirmatur, quia natura Diuinitatis conſiſtit in primo vno: at Deus eſt immutabilis, Malachiæ 3. *Ego Deus & non mutor.* Ex quibus manifeſtum eſt quòd immutabilitas conuenit vni, non ratione bonitatis, ſed ex ratione ipſius vnius per ſe.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam Proclus lib. 1. Theol. cap. 17. aſſerit ex ſententia Platonis in lib. de Repub. immutabilitatem Diis conuenire, & concludens, *Omnia*, inquit, *quæ demonſtrantur ex tribus iſtis communibus notionibus, de numine diuino pendent bonitate, immutabilitate, veritate.* Certum autem eſt ex ſententia Platonis in primo & per ſe vno naturam & eſſentiam Diuinitatis conſiſtere. Capite verò ſequenti 19. coniungit immutabilitatem cum ſimplicitate, & cauſam immu-

tabilitatis attribuit vni. *Ipſam*, inquit, *Deorum immutabilitatem & ſimplicitatem poſt hæc contemplemur, & quomodo hoc vtrumque Deorum eſſentiæ conueniens eſſe videatur, ſecundùm Platonis narrationem.* Et paulò pòſt: *Neque etiam*, inquit, *intellectualium eſſentiarum immutabilitas exequatur Diis, propter enim ipſam cum Diis vnionem, & ipſa mens eſt immutabilis, & expers affectuum, & cum ſecundis non mixta, & vt quidem vniformis talis eſt: ſoli verò Dij quòd in hac entium excellentia ſuas vniones collocarint, ſunt immutabiles proprietates & expertes affectuum: nihil enim eſt in ipſis quod non ſit vnum & eſſentia.*

Sexta Propositio. Ipſum primum eſt liberum. Supponimus de ratione libertatis eſſe habere ſui dominium, & non eſſe in alterius poteſtate; ſeruitus enim libertati opponitur, ſeruus verò eſt in alterius poteſtate: qui autem non eſt in alterius poteſtate, eſt ſui dominus, ac proinde libertas conſiſtit in eo quod aliquis ſit ſui dominus & non ſit ſeruus ac in alterius poteſtate. Hoc poſito probatur primò, quod primum & per ſe vnum ſit liberum. Nam quod habet omnium dominium & nulli ſeruit liberum eſt: At primum, & per ſe vnum habet omnium dominiũ: omnia enim vt ab vno originem ſumunt, ita ad vnum tendunt. Prætereà id quod eſt cauſa libertatis, illud eſt maximè liberum, propter quod enim vnum vnumquodque tale & illud magis: Atqui ipſum vnum eſt cauſa cur vnumquodque ſit liberum, nam ipſum vnum

& ipſum bonum idem ſunt, at ipſum bonum eſt cauſa cur aliquid ſit liberum, quod enim non cogitur ad bonum alterius, ſed proſequitur ſuum bonum, & agit ex intentione boni propri eſt liberum: At ipſum bonum eſt cauſa cur vnumquodque proſequatur bonum proprium, tum quia nihil appetit, bonũm proprium, niſi in virtute boni vniuerſalis: tum quia primum bonum abſtrahit à deterioribus quæ impediunt ne proſequamur proprium bonum. Sequitur ergo quod primum bonum, ac proinde primum vnum, quod idem eſt cum primo bono, eſt cauſa libertatis. Cùm igitur ipſum vnum ſit cauſa libertatis, ſequitur quòd maximè illi conueniat eſſe liberum. Denique quod eſt omnium primum & ſuper omnia, eſt maximè liberum: nam quod eſt primum & non habet ſupra ſe quidquam, nemini ſeruit: ſeruus enim eſt inferior domino: At primum & per ſe vnum eſt ſupra omnia, cùm ſit omnium principium: ſequitur ergo quod maxime ſit liberum.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 6. lib. 8. cap. 7. *Euadit anima*, inquit, *per mentem libera ad bonum abſque impedimento ſe conferens, quodque propter hoc agit, conſiſtit in ipſa. Intellectus autem per ſe ipſum liber. Ipſius verò boni natura eſt ipſum quod omnibus appetendum, & propter quod habent alia quod conſiſtat in eis, quando hoc quidem ſine impedimento haberi poteſt, illud quidem poſſidere. Ipſum itaque omnium dominum quæ ſub eo pretioſa cenſentur, primaque in ſede conſiſtens*

conſiſtens, ad quod cætera paſſim aſcendere volunt pendentque ex illo, & ab eo vires accipiunt per quas habere poſſint quòd conſiſtat in ipſis, quonam pacto poterit aliquis ad hanc ipſam conditionem non redigere, in qua eſt propriè quod vel in me vel in te conſiſtere dicitur? Explicat verò Plotinus materiam de libertate primi principij, toto iſto lib. 8. Enn. 6.

COROLLARIVM. Ex hoc intelligitur quod veriſſimè & maximè propriè dicitur quòd ſeruire Deo, regnare eſt. Nam in ipſo bono & primo vno, vt probauimus ſupra, conſiſtit eſſentia Diuinitatis; ipſum verò vnum & bonum eſt cauſa libertatis, quia impedit ex vna parte ne anima ſeruiat concupiſcentiis, & ſenſibile bonum pro bono proprio accipiat; ex alia verò parte attrahit ad ſe animæ appetitum: ex quo fit vt ſibi relinquatur, & proprium bonum proſequatur, cùm ipſum vnum ſit proprium animæ bonum.

SEPTIMA PROPOSITIO. Primum & per ſe vnum eſt vbique. Supponendum eſt imprimis, quòd eſſe vbique, eſt eſſe in omnibus rebus, itavt nihil ſit nec eſſe poſſit in quo non ſit, quia eſſe alicubi eſt eſſe in aliquo, in nihilo enim nihil eſſe dicitur: Si igitur probatur, primum & per ſe vnum eſſe in omnibus rebus, ſequitur neceſſariò ipſum eſſe vbique. Iam verò multis rationibus probari poteſt ipſum vnum eſſe in omnibus. Primò, quia quod continet omnia, itavt attingat non ſolum ea quæ ſunt

exteriora, ſed etiam ea quæ ſunt maximè intima, illud eſt in omnibus. At primum & per ſe vnum continet omnia, itavt attingat non ſolum exteriora, ſed etiam ea quæ ſunt maximè intima: nam quòd contineat omnia patet, quia inferiora continentur in ſuperioribus, primum autem vnum eſt ſuperius omnibus rebus: quòd verò pertingat vſque ad intima patet, quia ea eſt natura eorum quæ ſunt incorporea & immaterialia, vt non impediantur quominùs ſe inſinuent vſque ad intima. Sicut ergo anima ita continet corpus, vt pertingat vſque ad intima omnia quæ ſunt in corpore: ſic primum vnum quod continet omnia, non ſolum attingit exteriora, ſed pertingit vſque ad ea quæ maximè in eis intima ſunt. Sequitur itaque quod primum & per ſe vnum eſt in omnibus rebus, itavt nihil ſit, nec eſſe poſſit, in quo non ſit. Secundò probatur, quia quod eſt commune omnibus ſecundùm rem, eſt in omnibus realiter; nam quod eſt particulare alicui, eſt realiter in illo cui eſt particulare: ergo quod eſt commune omnibus, eſt in omnibus realiter. At ipſum vnum eſt commune omnibus: ergo realiter eſt in omnibus. Nec poteſt dici quòd eſt in omnibus per ſui participationem, nam participatio eſt vnicuique particularis, ac proinde vni tantum adeſt: at ipſum vnum eſt commune omnibus: ergo omnibus pariter adeſſe debet. Tertiò illud, cuius quantitas virtutis ſeſe extendit ad omnia, eſt in omnibus:

Nam ſicut per quantitatem molis corpus eſt alicubi, ita res incorporea & immaterialis per quantitatem virtutis habet, quòd ſit alicubi. Neque in eo Diuus Thomas & Scotus diſſentiunt, ſed tantùm diſſentio eſt, quòd D. Thomas dicit quantitatem virtutis applicari per operationem; Scotus verò dicit ſubſtantiam ſpiritualem formaliter eſſe alicubi per ipſam quantitatem virtutis. Atqui quantitas virtutis quæ eſt in primo & per ſe vno ſe extendit ad omnia, eſt enim omnium potentia & infinita: Ergo ipſum & per ſe vnum eſt in omnibus. Quæ cùm ita ſint, ſequitur quòd primum & per ſe vnum ſit vbique.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus in Elem. propoſ. 23. aſſerit imparticipabile eſſe in omnibus participantibus, quia eſt commune illis omnibus; & in eo diſtinguit imparticipabile à participato, quòd, cùm participatum ſit aliquid particulare, eſt tantum in vno participante; imparticipabile verò, quia eſt commune, omnibus participantibus adeſt. *Illud*, inquit, *quod eſt imparticipabile rationem vnitatis habens, vt id quod eſt ſui ipſius & non alius, & quod exemptum eſt ex ipſis participantibus, procreat ea quæ participari poſſunt. Si enim infœcundum eſſet, ſtaret per ſe, & nihil honorati haberet: ſi verò aliquid daret, illud quidem quod accepiſſet, participaret ipſum; illud verò quod datum fuiſſet, ſubſiſteret per participationem: & hoc eſſet poſterius eo quod omnibus pariter adeſt & omnia*

à ſeipſo replet. Nam id quidem quod eſt in vno, in aliis non eſt. Plotinus Enn. 3. lib. 9. cap. 3. rationem aſſignat quare omnia fiant ab vno, quia nimirùm eſt vbique & omnia replet. *Quomodo,* inquit, *ex vno multitudo progreditur? Quoniam ipſum vnum eſt vbique: neque enim alicubi tantùm eſt, neque vbi non ſit locus eſt vllus: implet igitur omnia. Iam igitur multa, potiùs autem iam omnia, ſpecies omnes. Sin autem ipſum eſſet vbique tantùm, ipſum quidem eſſet omnia; at quoniam etiam nuſquam eſt, fiunt quidem per ipſum omnia, quoniam eſt vbique, diuerſa verò ab ipſo, quoniam eſt nuſquam. Cur nam igitur ipſum non ſolum eſt vbique, ſed præterea nuſquam? nempè quia oportet ſuper omnia vnum eſſe.* Et Enn. 5. lib. 5. cap. 9. probat primum omnium principium eſſe in omnibus quia omnia continet. *Ita,* inquit, *naturâ comparatum eſt, vt vltima paſſim ſint in penultimis; rurſuſque priora his, ſimiliter in prioribus; aliudque ſemper in alio, quoùſque perueniatur ad ſummum: ſummum verò principium, vt pote cui nihil præſit, vlteriùs eſſe nequit in alio. Cùm verò ipſum quidem non ſit in alio, cætera verò ſuperioribus inſint, nimirùm ipſum reliqua omnia complectitur: complectens autem neque diſſipatur in illa, & habet omninò non habitum: & profectò cùm habeat nec habeatur, non datur aliquid vſquam vbi non ſit & ipſum; niſi enim adeſſet, nec haberet; rurſuſque ſi non habetur, nec vtique adeſt. Adeſt igitur, atque non adeſt; nempè ex eo quidem quòd non comprehenditur, nequaquam adeſt: ex eo autem quòd eſt à quolibet liberum, nuſquam prohibetur adeſſe:*

ſi enim cohiberetur, certè definiretur ab alio. Et pòſt pauca: *Quæcumque non propriè ſunt alicubi, talia ſunt vt non ſit aliquid vſquam vbi ipſa non ſint, ſi enim aliquid hîc non eſt, alius ſanè locus id complectitur, atque in alio eſt tamquam in loco.*

COROLLARIVM. Hîc duo obſeruanda ſunt. Primò quidem obſeruandum eſt quòd ipſum primum & per ſe vnum ita eſt vbique, vt ſit totum in quolibet: quia cùm ſit commune omnibus debet idem eſſe in omnibus per ſe, & non tantùm per ſui participationem. Plotinus loco citato Enn. 5. loquens de primo principio: *Si abeſt*, inquit, *à nullo, certè non exiſtens alicubi, in ſeipſo erit vbique: non enim aliud quidem ipſius hîc erit, aliud autem erit ibi; neque tamen totum ibi tantùm: quamobrem erit vbique totum, quippe cùm nullum alicubi vnum habeat ipſum, neque rurſum non habeat: nempè ſic habet vt reuera potiùs habeatur.* Secundò obſeruandum, ipſum primum & per ſe vnum ita eſſe in omnibus, vt etiam nullibi ſit, ſed in ſeipſo: quoniam ita eſt in omnibus, vt ſit etiam ſuper omnia, quandoquidem ab omnibus eſt exemptum. Plotinus loco citato: *Mundi*, inquit, *partes ad ipſum redeguntur & locantur in ipſo. Anima verò non eſt in mundo, ſed mundus in anima; neque enim animæ locus eſt corpus, ſed anima quidem eſt in mente, & corpus in anima. Mens quidem conſiſtit in alio quod quidem non dependet ab alio, in quo propterea conquieſcere compellatur. In nullo igitur propriè requieſcit, atque hac ratione dicitur eſſe nuſquàm.*

Octava Propositio. Primum & per ſe vnum eſt conſeruatiuum. Probatur, quidquid eſt præter primum & per ſe vnum, includit multitudinem, vt patet, quia quod fit vnum, ex ſe non eſt vnum: quod autem non eſt vnum, eſt multitudo. Atqui omnis multitudo conſeruatur ab vno, nam multitudo non conſeruatur niſi per vnionem; niſi enim ea ex quibus multitudo conſtituitur, vniantur inter ſe, non conſeruatur multitudo, ſed perit per diſſipationem; quia non eſt ampliùs vna multitudo. Neque enim eſſentia poteſt conſiſtere, niſi vniantur principia, infinitum, & terminus: nec accidentia conſeruantur, niſi ſubiecto vniantur: neque indiuidua, niſi vniantur in ſpecie per eius participationem: nec totum ſine vnione partium: nec partes, niſi vniantur cum toto. Atqui vnionis prima cauſa eſt primum & per ſe vnum: non enim multitudo eſt per ſe cauſa vnionis, ſed per accidens: omne autem per accidens ſupponit id quod eſt per ſe. Sequitur ergo quòd primum & per ſe vnum eſt conſeruatiuum. Et confirmatur ex hoc quòd omnia natura ſua in vnum conſpirent, nihil enim eſt in hoc mundo materiali, quod habeat inclinationem vt exiſtat ſeorſim ab aliis. Quod euidentiſſimum ſignum eſt omnia ab vno conſeruari: omnia enim ſuam conſeruationem deſiderant. D. Dionyſ. cap. 13. de diu. nom. attribuit ipſi vni virtutem non tantùm producendi omnia, ſed etiam conſeruandi.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam quamuis Plato 13. lib de Iuſto attribuat vim conſeruandi ipſi bono, tamen Proclus attribuit rationem conſeruandi primo ipſi vni, & ipſi bono ratione vnius, in Elementis prop. 13. Nam ideò bonũ ait eſſe conſeruatiuũ, quia eſt vnitiuum: at eſſe vnitiuum formaliter & per ſe conuenit ipſi vni: *Omne bonum*, inquit, *vim habet vniendi ea quæ participant ipſum, & omnis vnio bonum eſt, & ipſum bonum eſt idem cum ipſo vno: ſi enim ipſum bonum omnium conſeruandorum vim habet, (quamobrem eſt etiam omnibus optabile) id verò quod conſeruandi vim habet & ſingulorum eſſentiam continere poteſt, eſt ipſum vnum; per ipſum enim vnum omnia ſeruantur, & ipſa diſsipatio vnumquodque expellit à ſua eſſentia: quibus bonum ad fuerit, hæc vnum efficit & continet per ipſam vnionem, & ſi ipſum vnum vim habet congregandorum & continendorum ipſorum entium, vnumquodque eorum per ſuam præſentiam perficit.* Plotinus Enn. 5. lib. 3. cap. 13. *Quidnam eſt indigentius vno, niſi quod non vnum. Hoc igitur eſt iam multa, deſiderat tamen vnum; eſt igitur vnum multa. Ipſum namque vnum ſeruat quod non eſt vnum; & non eſt, niſi quod eſt per vnum.* Quantùm verò omnia conſpirent ad vnum, & diſſipationem reformident (quod eſt ſignum omnia ab vno conſeruari) oſtendit Plotinus Enn. 6. lib. 2. cap. 11. *Vnumquodque*, inquit, *non ſimpliciter eſſe vult, ſed eſſe cum bono. Ob hoc & quæ non ſunt vnum, ſtudent quoad poſſunt vnum fieri; & quæ naturâ conſtant, id affectant ipsâ na-*

turá in idem congredientia, dum videlicet ſibimet vniri deſiderant: non enim ſeorſim à ſe inuicem fieri ſingula properant, ſed in ſe inuicem & ad ſeipſa feſtinant: atqui animæ omnes in vnum optarent euadere, propriâ videlicet eſſentia interim conſeruata. Et profectò in vniuerſo vtrinque regnat vnum: eſt enim vnum & à quo pendent & in quod omnia tendunt, exordiuntur enim ab vno, properantque ad vnum: In hoc enim ipſo omnium conſiſtit bonum. Atque ita in ordine rerum conſiſtit vnumquodque & poſtquam extitit, neque conſiſteret, niſi feſtinaret ad vnum; neque quominùs hùc properet, continere ſe poteſt.

Nona Propositio. Primum & per ſe vnum eſt verum. Probatur, Nam veritas conſideratur duobus modis. Primo modo, vt eſt in rebus: alio modo, vt eſt in cognoſcente. At quocumque modo conſideretur, eſt in primo & per ſe vno, quia omnes perfectiones, quæ non opponuntur primo & per ſe vni, in eo reperiuntur. At veritas ſi conſideretur vel vt eſt in rebus, vel vt eſt in cognoſcente, eſt perfectio quæ non repugnat primo & per ſe vni: Nam veritas vt eſt in rebus, nihil aliud eſt quàm illud abſolutum quod includit lumen, vt diximus in diſputatione de ente ſecundum ſe. At hoc non repugnat primo & per ſe vni, quia eſt maximè abſolutum: & quamuis ſit ignotum, hoc tamen eſt tantùm per comparationem ad ſcientiam, & dicitur notum cognitione perfectiori & quæ ſuperat ſcientiam. Et certè dicitur Deus habitare lucem inacceſſibilem.

lem. Sequitur ergo quòd veritas, vt eſt in rebus, ſit in primo & per ſe vno. Veritas autem quæ eſt in cognoſcente intelligitur quatenùs obiectum cognitum eſt in cognoſcente: at obiectum cognitionis eſt perfectiſſimè in primo & per ſe vno, omnia enim vnitè præaccipit in ſe. Sequitur ergo quòd veritas, quatenùs eſt in cognoſcente, ſit in primo & per ſe vno. Et certè D. Dionyſius veritatem diuinam dicit fundari in identitate & in ſimplicitate, de diu. nom. cap. 7. *Hæc ratio*, inquit, *eſt ſimplex, veréque ſubſiſtens veritas, circa quam vt liquidam & nuſquàm oberrantem ſcientiam omnium, diuina fides eſt, ſtabilis credentium ſedes, quæ hos in veritate locat, in ipſiſque veritatem imperſuaſibili identitate certam & ſimplicem veritatis notionem habentibus iis qui crediderunt. Nam ſi ſcientia cognoſcentium & cognitorum coniunctrix eſt, ignorantia verò ſemper mutationis & ex ſe diuiſionis eſt author, cum qui in veritate credit iuxta ſcripturæ fidem, nihil remouebit à veræ fidei authore in quo conſtantiam immobilis atque immutabilis identitatis habet.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam Proclus lib. 1. Theol. cap. 17. aſſerit veritatem eſſe in Diis, ex principiis doctrinæ Platonicæ: *Omnia*, inquit, *quæ demonſtrantur de numine Diuino ex tribus iſtis communibus notionibus pendent, bonitate, immutabilitate, veritate.* Et cap. 21. explicat quomodo veritas in Diuino numine reperiatur: *Ex veritate*, inquit,

in verbis conſiſtente Diuinam exemptam intelligimus, quatenus hæc ex multis compoſita eſt, & quodammodò contrario eſt commixta, & quia ſuam hypoſtaſim ex non veris habet: Nam primæ partes veritatem huiuſmodi non admittunt. Animalis verò veritatis, quæ in opinionibus ſiue etiam ſcientiis ſpectatur, quatenus eſt quodammodo diuidua, nec eſt ipſa entia, ſed ſimilis eſt ipſis entibus vt iis accommodatur, & tamquam per motum & tranſitionem perficitur, deficit à principali & conſtante veritate. Intellectualis etiam veritas, quamuis per eſſentiam ſubſiſtat & dicatur eſſe ipſa entia, & ſit ſecundum potentiam identitatis, tamen per alteritatem diſtinguitur ab eſſentia ipſorum, & ſuam hypoſtaſim cum ipſis non confuſam ſeruat. Sola igitur Deorum veritas eſt indiuidua ipſorum vnio & perfecta communio, & propter hanc ipſa Deorum ineffabilis ſuperat omnem cognitionem, & omnia ſecunda cognitionum genera participant perfectionem conuenientem. Sola igitur Deorum veritas ipſa & omnia entia per vnionem ignotam contracta continet. Ex quo intelligitur quòd cùm Plato dicit ipſum bonum eſſe ſupra veritatem, ſextò de Repub. non intelligit niſi de veritate quæ eſt ſecundùm ſcientiam & in gradu intellectuali & intelligibili, non autem abſolutè.

SECTIO QVARTA.

QVOTVPLEX SIT VNVM.

Ex his quæ diximus Capite de Bono, ſectione quarta, facilè intelligitur, quid dicendum ſit de vno participato. Nam cùm vnum ſit idem cum bono, quidquid diximus de bono participato, illud ipſum dicendum eſt de vno participato: vt, Quòd præter primum & per ſe vnum, eſt vnum participatum: Quòd detur vnum participatum in ordine diuino: Quòd illud ſit ſupernaturale: Quòd non ſit per ſe ſubſiſtens: Quòd conferat pulchritudinem ſupernaturalem ſuo participanti. Quatuor igitur tantùm hoc loco explicanda ſunt; *Quòd vnum participatum in ordine diuino eleuat ſuum participans ad gradum diuinum: Quòd ſola creatura intellectualis eſt capax quæ recipiat immediatè in ſe vnum participatum in ordine diuino: Quòd per illud vnum participatum creatura intellectualis habet ſufficientiam: Quòd per illud habet perfectam libertatem.*

PRIMA PROPOSITIO. Vnum participatum in ordine diuino eleuat ſuum participans ad gradum diuinum. Probatur, quod habet in ſe naturam diuinam ſecundùm participationem, eſt Deus per participationem: Nam quod habet, v. g. vitam ſecundùm participationem eſt viuens per participationem, &

quod habet mentem ſecundùm participationem eſt mens per participationem. At quod habet vnum participatum in ordine diuino, habet naturam diuinam in ſe ſecundùm participationem: nam natura diuina conſiſtit in vno & bono, vt probauimus ſupra; ac proinde vnum participatum in ordine diuino eſt natura diuina participata. Sequitur ergo quòd illud quod habet in ſe vnum participatum in ordine diuino, eſt Deus per participationem. Confirmatur, quia participatum perficit ſuum participans in ſuo gradu, & illud eleuat ad ſuum gradum: At vnum participatum ſupponimus eſſe in gradu diuino. Sequitur ergo quod ſuum participans perficiat in gradu diuino & illud eleuet ad diuinum gradum. Accedit authoritas Scripturæ: Nam conſtat homines eleuari ad conſortium & participationem naturæ diuinæ, iuxta illud D. Petri 1. *Maxima*, inquit, *& pretioſa nobis promiſſa donauit, vt per hoc efficiamini diuinæ conſortes naturæ.* Quod Theologi explicant de gratia. Eos autem qui ad illud diuinæ naturæ conſortium eleuantur, ſcriptura vocat Deos & Dei filios, iuxta illud Pſal. *Ego dixi Dij eſtis & filij excelſi omnes.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam Proclus in Elementis mentem vocat Deum propter participationem diuinæ vnitatis, propoſ. 160. *Omnis diuina mens eſt vniformis & perfecta, & prima mens eſt ex ſe ipſa & alias mentes producit. Si enim eſt Deus, repleta eſt*

diuinis vnitatibus & eſt vniformis. Si verò Deus eſt, etiam eſt perfecta, quia bonitatis diuinæ plena exiſtit. Si verò eſt diuinæ plena bonitatis, etiam primò mens eſt, quippe cùm ipſis Diis ſit vnita. Nam illa mens quæ deificatur, omni mente præſtantior: illa verò mens quæ primò mens eſt, aliis etiam eadem dat hypoſtaſim. Nam ab iis quæ primò entia ſunt, omnia ſecunda entia eſſentiam habent. Vbi notandum apud Proclum ea quæ participant diuinas vnitates, non tam Deos appellari quàm diuina: ſicut ferrum quod participat naturam ignis, non propriè ignis, ſed ignitum appellatur, & corpus quod animam & vitam participat, non propriè anima & vita, ſed animatum & viuens appellatur.

SECVNDA PROPOSITIO. Sola creatura intellectualis eſt capax quæ primò & immediatè recipiat in ſe vnius participationem in ordine diuino. Probatur primò, nam ſola creatura quæ habet ſimilitudinem cum primo & per ſe vno, ideſt Deo, eſt capax quæ immediatè recipiat vnum diuinum participatum, quia vnum diuinum participatũ nos vnit cum primo & per ſe vno; vnio verò fit per ſimilitudinem. Atqui ſola creatura intellectualis habet ſimilitudinem cum ipſo primo & per ſe vno, vt dicit Diuus Auguſtinus lib. 6. ſuper geneſim ad litteram, cap. 12. *Hoc excellit*, inquit, *in homine, quia Deus ad imaginem ſuam hominem fecit, propter hoc quòd dedit ei mentem intellectualem qua præſtat pecoribus*. Sequitur ergo quòd ſola creatura in-

tellectualis ſit capax quæ primò, & immediatè recipiat vnum participatum in ordine diuino. Secundò probatur, quia ſola creatura quæ habet pro ſuo fine immediato primum & per ſe vnum, id eſt Deum, eſt capax quæ recipiat immediatè vnum diuinum participatum: nam per vnum diuinum participatum creatura reducitur ad Deum tāquam ad vltimum finem. Atqui ſola creatura intellectualis habet pro ſuo fine immediato ipſum Deum, quia ſola poteſt attingere ipſum Deum per cognitionē & amorem, cæteræ verò creaturæ habent aliquam creaturam pro fine immediato per quem reducantur mediatè ad Deum. Sequitur ergo quòd ſola creatura intellectualis ſit capax quæ immediatè in ſe recipiat vnum diuinum participatum. Et confirmatur ex eo quod D. Damaſcenus lib. 3. de fide & D. Auguſtinus lib. de agone Chriſtiano aſſerunt Verbum diuinum non aſſumpſiſſe corpus niſi mediante anima, immò D. Auguſtinus addit non aſſumpſiſſe animam niſi mediante ſpiritu per quem anima eſt intellectualis. Videndus D. Thomas 3. part. quæſt. 4. art. 1. & quæſt. 6. art. 1. & 2.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus in Elem. propoſ. 129. *Omne quidem corpus Diuinum per animam deificatam eſt diuinum, omnis verò anima eſt diuina propter mentem diuinam, omnis verò mens propter vnitatis diuinæ communionem eſt diuina, & ipſa quidem vnitas eſt per ſe Deus, ipſa verò mens diuiniſſima, anima verò*

diuina, corpus verò diuiniforme. Quamuis enim omnis Deorum numerus etiam ſupra mentem ſit, ipſæ tamen participationes per cognata & ſimilia perficiuntur. Indiuidua quidem eſſentia participat primò vnitates ſupereſſentiales; ſecundò verò eſſentia quæ per generationem attingit; tertiò ipſa generatio; & ſingula per proximè ſuperiora continuè participant. Et progreditur quidem ipſa Deorum proprietas vſque ad vltima, per media verò, illa quæ ipſi ſunt cognata: vnitas enim primæ quidem dat ſuam eximiam in diuinis facultatem & perficit etiam illam mentem talem qualis eſt in ſingulari multitudine; per mentem verò & animam adeſt, illam etiam ſimul accendens cum ipſa mente, & ſimul inflammans, ſi mens fuerit participabilis: per animæ verò extremum ſonum etiam ipſi corpori ſuam proprietatem impertit, ſi corpus animæ particeps fuerit, & ſic corpus fit non ſolum animatum & intellectuale, ſed etiam diuinum. Huc referri poteſt quod ait Plato in Timæo, corpus non eſſe capax quod mentem recipiat, niſi mediante anima: Nam ſicut corpus non eſt capax mentis, niſi mediante anima; ita corpus non eſt capax diuinæ vnitatis, niſi mediante mente & anima.

Tertia Propositio. Per vnum diuinum participatum creatura intellectualis habet ſufficientiam perfectam. Probatur primò, quia creatura quæ aſſequuta eſt ſuum vltimum finem habet perfectam ſufficientiam, quia nulla re amplius indiget; id enim cuius appetitus eſt quietatus, nulla re indiget; quietatur au-

tem appetitus creaturæ per aſſecutionem finis; nam per eam tollitur eius indigentia quæ eſt cauſa deſiderij. At creatura intellectualis, per vnum participatum diuinum in ordine diuino, aſſequitur ſuum vltimum finem; reducitur enim ad primum & per ſe vnum, in quo conſiſtit eius vltimus finis & beatitudo. Secundò probatur, quia creatura intellectualis habet perfectam ſufficientiam per illud, per quod poſſidet omne bonum: Nam quod tollit omne deſiderium dat perfectam ſufficientiam, quam quis ſemper cenſetur habere, cùm nihil ampliùs deſiderat: poſſeſſio autem omnis boni tollit omne deſiderium, ſicut eius abſentia facit vt deſideretur. Atqui per vnum participatum in ordine diuino creatura intellectualis poſſidet omne bonum; vnitur enim cum primo vno, primum autem vnum eſt omne bonum, nam primum vnum eſt Deus, Deus autem eſt omne bonum: cùm enim Deus promittit Abrahæ ſeipſum illi manifeſtaturum: *Oſtendam*, inquit, *tibi omne bonum*. Et ideò Theologi demonſtrant hominis beatitudinem non conſiſtere in aliqua re creata, ſed in Deo, quia non poteſt quietari appetitus, niſi in poſſeſſione boni vniuerſalis, quod omne bonum contineat: at non conuenit vlli rei creatæ eſſe bonum vniuerſale, quia quælibet creatura eſt tantùm bonum particulare. Sequitur ergo quod per vnum participatum in ordine diuino creatura intellectualis habeat perfectam ſufficientiam. Confirmatur

firmatur authoritate Scripturæ. Nam quòd gratia nobis conferat ſufficientiam, teſtatur D. Paulus, cùm ait in ea difficultate quam patiebatur ab angelo ſathanæ, ſibi reſponſum eſſe à Deo, *Sufficit tibi gratia mea.* Et quid aliud nobis inſinuat D. Noſter cùm Marthæ de ſua ſorore conquerenti reſpondit, *Martha, Martha, ſollicita es, & turbaris erga plurima; porrò vnum eſt neceſſarium*, niſi ſolam gratiam & vnionem cum Deo eſſe neceſſariam, ac proinde in illa ſufficientiam conſiſtere? Vbi notandum eſt gratiam nobis conferre illam ſufficientiam, non ſolùm quando eſt conſummata in æterna vita, verùm etiam quando eſt inchoata in hac vita mortali.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Certum enim eſt ſecundùm doctrinam Platonis, per vnius participationem in gradu diuino creaturam intellectualem, quæ immediatè eſt capax huius participationis, eleuari ad gradum diuinum, ita vt ſit Deus per participationem, vt probauimus ſupra. Certum verò eſt ſecundùm eandē doctrinam iis qui ſunt dij etiam ſecundùm participationem conuenire ſufficientiam; ac proinde ſequitur ſecundùm Platonis doctrinam, quòd creatura intellectualis per vnum participatum in gradu diuino habet ſufficientiam. Plot. Enn 6. lib. 9. cap. 9. dicit animam, poſtquam eleuata eſt ad gradum diuinum, nihil amplius deſiderare: quod quidem ſine ſufficientia ſtare non poteſt. *Anima,* inquit, *tunc aliam agit vitam, atque progrediens &,*

Nn

iam progreſſa, & Deum denique conſequuta, planè cognoſcit iam prorſus affecta, quòd adſit ipſe veræ vitæ largitor. Et profectò nullo illic eſt opus vlterius, ſed contra cætera prorſus deponere debet & in eo conſiſtere, Deuſque fieri tantùm, reliquis penitùs amputatis quæ circùm nobis adhærent. Proclus cap. 19. lib. 1. Theol. Platonicæ diuinis vnitatibus ſufficientiam per ſe attribuit, quia hanc habent quatenus ſunt vnitates diuinæ: menti verò & animæ illam attribuit, quatenùs ſunt vniformes & participant diuinas vnitates. Et certè cùm vnitates participatæ formaliter & per ſe contineant ſufficientiam, fieri non poteſt vt perficiant formaliter ſeipſis mentem & animam, quin ſimul illis conferant ſufficientiam.

QVARTA PROPOSITIO. Per vnum participatum in gradu diuino creatura intellectualis habet perfectam libertatem. Probatur primò, quia libertas pertinet ad perfectionem creaturæ intellectualis; libertas enim conſiſtit in eo quod aliquid ſe moueat, ſe determinet, habeat dominium ſui, ſit cauſa ſui, non ſeruiat alteri: quæ omnia perfectionem in ſe includunt. Atqui vnum participatum in ordine diuino complet ea quæ pertinent ad perfectionem creaturæ, à qua participantur: ſequitur ergo quòd confert perfectam libertatem. Secundò probatur, quia perfecta libertas competit naturæ diuinæ. Ergo vni participato in gradu diuino competit per participationem; in

vno enim participato in gradu diuino eſt natura diuina participata. At vnum participatum in gradu diuino confert ſuo participanti id quod habet in ſe formaliter : ſequitur ergo quòd conferat perfectam libertatem ſuo participanti. Tertiò, quia vnum participatum in gradu diuino conſtituit creaturam intellectualem in ſtatu filiorum Dei. Nam cùm in primo & per ſe vno conſiſtat natura diuina, vnum participatum confert creaturæ intellectuali ſecundùm ſe & formaliter participationem naturæ diuinæ, iuxta illud D. Petri 2. Epiſt. cap. 1. vbi aſſerit nobis dari conſortium naturæ diuinæ:quod fit per gratiam,quam Theologi dicunt conſiſtere in participatione naturæ diuinæ. Quod autem creaturæ intellectuali dat participationē naturæ diuinæ,eleuat creaturam ad ſtatum filiorum Dei,iuxta illud D. Iohan.2. Ep. cap. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis pater, vt filij Dei nominemur & ſimus.* Atqui conditio filiorum Dei eſt ſupra ſtatum ſeruitutis, & includit libertatem; eſt enim diſtinctio filij à ſeruo, vt docet D. Paulus ad Rom. 8. *Quicumque,* inquit, *ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei: non enim accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterùm in timore, ſed accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum Dei, in quo clamamus abba Pater; ipſe enim ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro quod ſumus filij Dei: ſi autem filij, & hæredes; hæredes quidem Dei, cohæredes autem Chriſti.* Vbi notandum eſt D. Paulum aſſignare triplicem diſtinctionem inter filios

Dei & ſeruos, primò quòd filij reſpiciunt Deum vt Patrem, ſerui vt Dominum: Secundò quòd filij erga Deum habent amorem, ſerui habent timorem, vt dicitur Malach. 1. *Si ego Pater, vbi eſt honor meus? ſi Dominus, vbi eſt timor meus?* Tertiò, quia filij habent ius ad hæreditatem Dei, ſerui non item. Quæ cùm ita ſint, ſequitur quòd vnum participatum conſtituit creaturam intellectualem ſupra conditionem ſerui, ac proinde conferat perfectam libertatem. Confirmatur, quia duo ſunt maximè quæ poſſunt impedire libertatem creaturæ intellectualis, nimirùm peccatum, & coniunctio cum materia. Nam *qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati*: Et prætereà *corpus quod corrumpitur aggrauat animam & deprimit ſenſum multa cogitantem*; ex coniunctione ſiquidem cum materia oriuntur concupiſcentiæ quæ impediunt lumen intellectus, & appetitum intellectualem inclinant versùs bonum ſenſibile contra rectam rationem. Atqui ab his duobus impedimentis creatura intellectualis eximitur per vnum participatum in ordine diuino. Nam peccatum quidem de medio tollit, 1. Iohan. 3. *Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet & non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt. In hoc manifeſti ſunt filij Dei & filij diaboli.* Quantùm verò potens ſit illa diuinæ naturæ participatio aduerſus concupiſcentias, explicat D. Paulus ad Heb. 4. *Viuus eſt*, inquit, *ſermo Dei & efficax, & penetrabilior omni gladio*

ancipiti, pertingens vſque ad diuiſionem animæ & ſpiritus, compagum quoque ac medullarum.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis quam Plotinus explicat Enn. 6. lib. 8. qui hanc materiam de libertate primi principij fusè explicat. Et cap. quidem tertio probat Deos habere liberum arbitrium, quia agunt per mentem & non per imaginationem. *Iam*, inquit, *propè ad illud accedimus quod de Diis videbatur eſſe quærendum, quippe cùm hoc ipſum quod eſt in nobis, ideſt arbitrium, in voluntatem principio retulerimus, deinde hanc in ratione collocauerimus, poſt hæc in ratione recta ſcientiam includente. Non enim ſi quis rectè opinatus aliquid egerit, iam arbitrium abſque controuerſia, niſi propter quid rectè ſic opinetur, agnouerit: ſed fortè vel imaginatione quadam in id quod opportunum eſt, incidiſſe videtur: nempè cùm imaginationem haud prorſus in arbitrio noſtro poſitam concedamus, meritò eos qui ſecundùm eam agunt, in ſtatu libero minimè computamus. Verùm hîc nos imaginationem illam accipimus quam imaginationem propriè quis acceperit, quæ ſcilicet ex paſſionibus corporis excitatur: vacuitas enim cibi potuſque, itemque ſaturitas imaginationem aliter quaſi aliterque effingit. Eos igitur qui per eiuſmodi imaginationes agunt, in principio agendi libero minimè collocamus. Quapropter & prauis ſecundùm imaginationes eiuſmodi plurima facientibus, neque authoritatem agendi liberam, neque munus voluntarium tribuemus, ſed illi potiùs qui per mentem agit liber ab omnibus corporis paſſionibus, arbitrium pro-*

culdubio liberum concedemus. Atque ita ipſam agendi liberam poteſtatem in principium quàm pulcherrimum reducemus, ad actum mentis præcipuè referentes: quin etiam propoſitiones, deliberationeſque inde profectas rurſuſque appetitiones ab intelligentiis excitatas reuera liberas confitebimur, Deos quin etiam hac ratione viuentes, quicumque mente & appetitu quodam mentem ſequenti viuunt, eiuſmodi libertatem habere dicemus. Et capit. 6. docet intellectum maximè tunc liberum eſſe, quando cum bono coniunctus eſt. *Intellectus*, inquit, *contemplator & primus ſic habet quod dicitur in ſeipſo, quòd opus illius nullo modo conſiſtit in alio, ſed totus reflectitur ad ſeipſum, opuſque ipſius eſt ipſe, poſituſque in bono nec indigens vltra, ſed plenus, pro voluntate viuit ad votum.* Et cap. 15. aſſerit libertatem perfectam conſiſtere in participatione primi principij. *In hoc*, inquit, *ſolo conſiſtit ſui ipſius dominium liberumque exiſtere per actum videlicet quendam luminis boniformis & boni exuperantis mentem; actum inquam, vim non aduentitiam in ſe habentem, quæ omnem excedat intelligentiam. Hûc ergo cùm aſcenderimus ſolúmque id euaſerimus, cæteris longè poſt habitis, age quidnam de hoc ſtatu dicemus, profectò clamabimus nos eſſe tunc libertate, omnique arbitrio valdè ſuperiores.*

CAPVT QVARTVM.

DE MVLTITVDINE.

Hoc capite tria explicanda ſunt de Multitudine; primum, *Quid ſit*: ſecundum, *Qualis ſit*: tertium, *Quotuplex ſit*: ac proinde tot erunt huius capitis ſectiones.

SECTIO PRIMA.

QVID SIT MVLTITVDO.

Multitudo alia eſt ab vno: Nulla multitudo eſt expers vnius: Eſt vnum & non vnum: Eſt infinita: Non eſt ſine termino: Oritur ab vno.

PRIMA PROPOSITIO. Multitudo alia eſt ab vno. Probatur primò, quia vnum & multa ſunt oppoſita; multitudo enim dicit diuiſionem, vnum verò indiuiſionem, vt docet Ariſtoteles 10. Metaph. cap. 3. *Opponuntur*, inquit, *vnum & multa multis modis, quorum vno vnum & multitudo vt indiuiſibile & diuiſibile; quod enim aut diuiſum aut diuiſibile eſt, multitudo quædam dicitur, quod verò indiuiſibile aut non diuiſum, vnum.* Atqui oppoſita, alia ſunt ab inuicem. Non ergo vnum eſt multa, nec multa vnum, ac proinde multitudo eſt alia ab vno. Secundò probatur, quia vnum in ſua ratione non dicit partem vllam, cùm nihil dicat præter vnum; ex quo fit

vt vni non repugnet omnimoda ſimplicitas, & poſſit dari aliquod vnum in quo nulla ſit pars omnino, & nihil ſit omninò præter vnum; multitudo verò in ſua ratione dicit neceſſariò plura vno & partes aliquas, itavt ei repugnet omnimoda ſimplicitas, nec poſſit dari multitudo in qua non ſint partes, & in qua non ſit aliquid præter vnum. At quod eſt ſimplex omninò non eſt idem cum eo quod non eſt ſimplex, & quod non habet partes non eſt idem cum eo quod habet partes. Sequitur ergo quod multitudo ſit alia ab vno.

Hæc propoſitio eſt Platonis in Parmenide. Suppoſ. 1. probat ipſum vnum non eſſe multa, quia neque totum eſt, neque partem habet: *Age igitur*, inquit, *ſi vnum eſt, non vtique multa erit ipſum vnum. Qui ſit enim? Neque igitur partem eſſe illius aliquam, neque totum ipſum eſſe oportet. Curnam? Pars vtique, totius pars eſt. Quid vero? Nónne totum eſt cui nulla pars deeſt? Prorſus. Vtrinque igitur ipſum vnum ex partibus eſſet, totumque exiſtens ac partes habens? Neceſſe eſt. Vtrinque rurſus ipſum vnum multa potiùs quàm vnum eſſet? Verum. Oportet autem non multa, ſed vnum ipſum exiſtere? Oportet ſanè. Itaque neque totum erit, neque partes habebit, partes enim ipſius hæc eſſent. Probè.* Et ſuppoſ. 4 probat alia ab vno eſſe alia quàm vnum, quia habent partes: *Alia*, inquit, *ab vno ex eo quod partibus conſtant alia ſunt quàm vnum, niſi enim partes haberent, vnum penitus eſſent. Rectè.* Et paulò pòſt dicit alia quàm vnum

multa

multa eſſe. *Alia*, inquit, *quàm vnum multa quodammodò ſunt. Nam ſi alia præter vnum, nec vnum tamen, nec plura vno eſſent, penitùs nihil eſſent. Nihil ſanè.*

Secvnda Propositio. Nulla multitudo eſt expers vnius. Probatur primò, quia vnumquodque multorum quæ ſunt in multitudine vel eſt vnum, vel multa, vel nihil. Si nihil, non erit multitudo, quia non eſt multitudo præter iſta multa: Si ergo multa iſta nihil ſunt, etiam iſta multitudo nihil erit. Si multa, erit progreſſus in infinitum, nam rurſus de vnoquoque multorum recurret eadem quæſtio. Relinquitur ergo quòd vnumquodque illorum multorum ſit vnum. Quod ſi ita eſt, ſequitur ergo quòd multitudo non ſit expers vnius. Secundò, quia multitudo habet partes; nam ſi non haberet partes, non eſſet alia ab ipſo vno, & eſſet omninò ſimplex, & nihil aliud eſſet præter ipſum vnum. Atqui quod habet partes eſt vnum; nam quod habet partes, eſt totum, quia totum eſt cui nulla pars deeſt, & pars, totius eſt pars, & totum eſt totum partium. At totum eſt vnum; nam totum, vel multa eſt, vel vnum: non multa, quia pars eſt pars totius, non eſt autem pars multorum, quia eſſet pars ſui ipſius. Relinquitur ergo quòd totum eſt vnum, cuius eſt pars quodcumque eſt in multitudine. Quod ſi ita eſt vt in multitudine ſit totum, cùm totum habeat vnius naturam & rationem, ſequitur quòd in multitudine neceſſariò ſit vnum.

Hæc propoſitio eſt Platonis in Parmenide, ſuppoſitione quarta: *An non, inquit, conſiderandum prætereà alia quid patiantur, ſi vnum eſt? Conſiderandum. Dicamus igitur vnum ſi eſt, alia ab vno quodnam pati oportet? Dicamus. Nonne quia alia ſunt quàm vnum, non vnum ſunt? alioquin alia quàm vnum non eſſent. Probè. Non tamen penitùs priuata ſunt, ſed quodammodo vno participant. Qua ratione? Quoniam alia ab vno ex eo quòd partibus conſtant, alia ſunt quàm vnum: niſi enim partes haberent, vnum penitùs eſſent. Rectè. Partes autem eius quod totum eſt, partes eſſe aſſeruimus? Aſſeruimus planè. Atqui totum ipſum vnum ex multis eſſe oportet cuius partes ſunt quæ partes appellantur: quælibet enim partium non multorum pars, ſed totius exiſtit. At quomodò iſtud? Si quid multorum pars eſſet quibus ipſum ineſſet, & ſui ipſius quodammodò eſſet pars, quod eſt impoßibile: & aliorum cuiuſque, ſi quidem omnium. Vnius enim non exiſtens, pars aliorum omnium erit: atque ita vnius cuiuſque pars non erit. Non exiſtens verò pars cuiuſque, nullius ex multis erit. Et ſi nullius eſt, eſſe quicquam iſtorum omnium quorum nullius vel pars vel aliud quicquam eſt, impoßibile erit: apparet quidem. Non ergo multorum nec omnium pars eſt, quæcumque ſit pars, ſed vnius cuiuſdam ideæ & vnius cuiuſdam quod totum vocamus, factum eſt cunctis vnum atque perfectum: huius inquam pars eſt quæcumque ſit pars. Omninò quidem. Si ergo alia partes habent, toto atque vno participant. Maximè: Vnde vnum totum perfectum partes continens, alia ipſa ab vno eſſe neceſſe eſt. Neceſſe.* Vi-

dendus Proclus propoſ. prima in Elementis.

Tertia Propositio. Omnis multitudo eſt vna, & non vna. Probatur, quia multitudo poteſt duobus modis conſiderari, vno modo ſecundùm ſe vt eſt abſtracta ab vno: alio modo per coniunctionem ad vnum. Si primo modo conſideretur, eſt non vna, quia eſt oppoſita vni vt diuiſibile indiuiſibili; vnum enim oppoſitorum includit negationem ſui oppoſiti, & ſi eſt diuiſibilis non eſt indiuiſibilis. Et cõfirmatur quia multitudo eſt alia ab vno, alioquin eſſet vnum ipſum: ſi verò eſt alia ab vno, eſt non vna. Quòd ſi conſideretur multitudo per coniunctionem ad vnum, eſt vna: nam per illam coniunctionem vna eſt & fit vna; nulla enim multitudo eſt quæ ſit expers vnius. Atque ita hæc propoſitio colligitur ex ſuperioribus propoſitionibus. Nam quia multitudo eſt alia ab vno, & conſideratur ſub ea ratione, eſt non vna: ex alia verò parte, quia non eſt expers vnius, & conſideratur ſub ea ratione, eſt vna.

Hæc propoſitio eſt Platonis in Parmenide. Nam ſuppoſitione quarta dicit multitudinem quamuis ſit particeps vnius, conſiderari tamen poſſe ſine illa participatione & ſecundùm ſe. Si verò conſideretur ſub ea ratione qua eſt multitudo ſine vlla participatione, cùm non ſit vna niſi per vnius participationem, erit non vna. *Alia*, inquit, *quàm vnum, multa quodammodo ſunt: Nam ſi alia præter vnum nec vnum tamen nec plura vno eſſent, penitùs nihil eſſent. Nihil ſanè,*

Proclus in Elem. prop. 2. *Omne*, inquit, *quod particeps eſt vnius eſt & vnum & non vnum. Si enim non eſt per ſe vnum (particeps enim eſt vnius) aliquid aliud exiſtens præter ipſum vnum patitur ipſum vnum per participationem, & ſuſtinet vnum fieri. Si igitur nihil eſt præter ipſum vnum, & ſolùm vnum, neque particeps erit vnius, ſed per ſe vnum erit: Si verò eſt aliquid præter illud quod non eſt vnum, quod particeps eſt vnius, & non vnum eſt & vnum, non quod eſt ipſum vnum, ſed vnum exiſtens vt id quod eſt particeps ipſius vnius.*

QVARTA PROPOSITIO. Multitudo eſt infinita. Probatur, quia infinitum eſt quod pertranſiri non poteſt. Atqui multitudo ſecundùm ſe conſiderata pertranſiri non poteſt: Nam ſi multitudo ſecundùm ſe conſideratur, quodlibet eorum quæ in multitudine ſunt, cùm plura ſint vno, eſt multitudo. Nam ſi ſecundum ſe conſideratur, non eſt vna, vt diximus ſuperiori propoſitione. Ergo quodlibet eorum quæ ſunt in multitudine non eſt vnum: ergo eſt multitudo, quia vel eſt vnum, vel multitudo, vel nihil: non eſt vnum, vt ſupponimus: non eſt nihil, quia ſic multitudo nihil eſſet: ergo eſt multitudo. Quòd ſi quodlibet eorum quæ ſunt in multitudine eſt multitudo, idem dici poterit de illo ac de ipſa multitudine, habebit enim in ſe plura vno, & ſic in infinitum. Vnde ſequitur multitudinem eſſe infinitam.

Hæc propoſitio eſt Platonis in Parmenide, ſuppoſ. quarta. *Poſtquàm autem*, inquit, *plura vno*

ſunt quæ vnius partis & vnius totius participia ſunt, nonne neceſſe eſt multitudine infinita eſſe ipſa participantia vno? Quonam pacto? Hoc planè aliud quiddam quàm vnum iſta ſunt, neque etiam vno participant tunc cùm primùm vno participant. Certè. Nonne multitudines ſunt in quibus non eſt vnum? Multitudines certè. Quòd ſi velimus intelligentiâ ipſâ ex iis aliquid quàm minimum excerpere, an non neceſſe erit illud extractum, vt potè quod vnius eſt expers, multitudinem eſſe, non vnum? Neceſſe. Nonne tibi ſic ſemper conſideranti ipſam ſecundùm ſeipſam, alteram ſpeciei naturam quantumcumque illius inſpexeris, infinitum multitudine ſemper occurret? Et maximè quidem.

QVINTA PROPOSITIO. Multitudo non eſt ſine termino. Probatur, idcirco multitudo eſt infinita ſecundùm ſe, quia ſecundum ſe eſt alia ab vno, ac proinde eſt non vna. Si ergo conſideretur vt cum vno coniuncta, ſub ea ratione iàm non erit infinita. Atqui iam diximus multitudinem non eſſe expertem vnius: ergo qua parte conſideratur vt coniuncta cum vno, non erit infinita. Quòd ſi ſub ea ratione non eſt infinita, neceſſe eſt vt ſit finita ac proinde habeat in ſe terminum: ſicut enim infinitum eſt quod termino caret, ita finitum eſt quod terminum habet.

Hæc propoſitio eſt Platonis in Parmenide, ſuppoſitione quarta. *Poſtquàm*, inquit, *vna quælibet pars effecta eſt, terminum iam partes inuicem & ad totum habent, nec non ad partes totum.*

Valdè quidem. Itaque aliis quàm vni contingit, ex ipſo vno & ex ſeipſis iàm in vno communicantibus, alterum quidem in ipſis fieri, quod quidem terminum inuicem præbuit, natura autem illorum ſecundum ſeipſam, infinitatem. Manifeſtum eſt. In hunc itaque modum alia quàm vnum, tùm tota, tùm etiam ſecundùm particulas & infinita ſunt & termino quodam participant.

Sexta Propositio. Multitudo opponitur vni priuatiuè. Probatur, quia in priuatiuè oppoſitis vnum habet rationem formæ, alterum habet rationem negationis cum aptitudine ad eandem formam. Atqui ita ſe habent inter ſe vnum & multitudo: Nam vnum habet rationem formæ, conſiſtit enim in aliquo poſitiuo quod habet rationem perfectiui, multitudo verò habet rationem negationis eiuſdem formæ cum aptitudine ad ipſam: multitudo enim eſt alia ab vno, ac proinde non vna ſecundùm ſe, & tamen apta eſt ad vnum, cùm non ſit expers vnius. Sequitur ergo quòd multitudo opponitur priuatiuè vni. Confirmatur, quia multitudo ſecundùm ſe dicit negationem termini, vnum verò rationem termini: nam multitudo ex ſe eſt infinita, per vnius verò participationem iam habet terminum: at terminus habet rationem formæ: multitudo ergo per comparationem ad vnum dicit negationem formæ cùm aptitudine ad terminum, ac proinde opponitur vni ſecundùm priuationem. Nec obſtat quòd vnum ſignificatur per nega-

tionem multitudinis, quando quidem vnum exponitur per negationem diuiſionis quæ competit multitudini (quod enim indiuiſum eſt dicitur vnum, quod diuiſum eſt dicitur multitudo) hoc inquam non obſtat quominùs multitudo opponatur vni priuatiuè: nam vt ait Ariſtoteles 10. Metaph. cap. 3. ſignificatur vnum per multitudinem, quia multitudo eſt notior nobis ſecundùm ſenſum: *Dicitur autem*, inquit, *ex contrario ipſum vnum, & ſignificatur ex diuiſibili indiuiſibile, eò quòd multitudo & diuiſibile magis ſenſibile eſt; quare multitudo ratione prior eſt quàm indiuiſibile propter ſenſum.* Et ita intelligendus D. Thomas 1. part. qu. 11. art. 2. cùm ait, ex doctrina Ariſtotelis, vnum quod conuertitur cum ente opponi multitudini per modum priuationis, vt indiuiſum diuiſo: hoc enim non intelligitur ſecundùm rem, ſed tantum ſecundum modum noſtræ cognitionis, vt ipſe explicat in reſponſione ad quartum: *Vnde*, inquit, *oportet quòd diuiſio ſit prius vnitate, non ſimpliciter, ſed ſecundùm rationem noſtræ apprehenſionis, apprehendimus enim ſimplicia per compoſita.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam primò certum eſt in doctrina Platonis vnum eſſe ſuperius multitudine, quia ſimplex naturâ ſuperius eſt compoſito: non enim poteſt eſſe compoſitum niſi ſit ſimplex, quoniam compoſitum eſt ex multis quorum vnum quodque ſimplex eſt, vt probat Plotinus Enn. 5. lib. 6. cap. 3. at ita ſe habent vnum &

multa ſicut ſimplex & compoſitum. Ex hoc verò ſequitur vnum habere rationem formæ per comparationem, quia ſuperius, ſecundùm doctrinam Platonis, eſt perfectiuum inferioris, vt anima eſt perfectiua corporis, mens animæ, mentis verò bonum & vnum. Confirmatur, quia multitudo participat vnum ſecundùm Platonis doctrinam: At participans ſecundùm ſe non habet participatum, & includit illius negationem, ita tamen vt habeat aptitudinẽ ad illud recipiendum. Sequitur ergo quòd ſecundùm doctrinam Platonis, multitudo habeat oppoſitionem priuatiuam per comparationem ad vnum.

Corollarium. Sequitur ex ſuperioribus naturam multitudinis non conſiſtere in ſimplici negatione, ſed in aliquo poſitiuo: nam quod eſt particeps vnius non eſt ſimplex negatio, connotat enim aliquid poſitiuum quod recipiat vnius participationem. Deinde oppoſitio priuatiua non conſiſtit in ſimplici negatione; hoc enim pertinet ad oppoſitionem contradictionis, ſed præter negationem includit aliquid reale nimirum ſubiectum, priuatio enim eſt negatio formæ in ſubiecto apto ad recipiendam formam. Et certè cùm multitudo recipit vnius participationem eſt aliquid vel nihil: non nihil, quomodo enim reciperet participationem vnius? ergo eſt aliquid & non ſimplex negatio.

Septima Propositio. Omnis multitudo

titudo eſt ab vno. Probatur, multitudo non conſiſtit in aliquo negatiuo, ſed conſiſtit in aliquo poſitiuo, & non eſt omnino nihil, ſed aliquid reale, vt conſtat ex ſuperioribus. At omnia ſunt ab vno; eſt enim primum omnium principium, vt probatum eſt ſupra. Secundò, quia ſi multitudo non oritur ab vno, erunt duo condiſtincta principia: nam cùm quidquid eſt, ſit vel principium, vel à principio, ſi multitudo non eſt ab vno, quod eſt principium, non eſt à principio, ac proinde erit principium. Quod ſi ita eſt, erunt duo principia ſcilicet vnum & multitudo, quod dici non poteſt. Tertiò, quia numerus eſt multitudo; at principium numeri eſt vnum. Quartò, quia vnum ideò eſt primum omnium principium, quia nihil eſt expers vnius, & omnia in ſe præaccipit, vt dicit D. Dionyſius de diuin. nom. cap. 13. *vnum verò Deus eſt, quia omnia vnicè eſt ſecundùm vnicam eminentiam vnitatis, omniumque vnum eſt cauſa.* At multitudo non eſt expers vnius, & multitudinem vnum præaccipit ſecundùm ſuam eminentiam. Sequitur ergo quòd omnis multitudo eſt ab vno.

Hæc propoſitio eſt Platonis. Nihil enim magis commune in doctrina Platonis quàm omnia eſſe ab vno: quod non ſolùm à Platonicis, ſed etiam à Theologis tamquam principium aſſumitur. Plotinus Enn. 5. lib. 3. cap. 12. *Neceſſarium eſt*, inquit, *ante multitudinem eſſe vnum à quo multitudo proueniat: omni namque numero*

prius eſt vnum. Et cap. 15. loquendo de vno: *Sed quónam*, inquit, *modo talia præbet? numquid hac habendo, an potiùs non habendo? ſed quæ non habet, quo pacto præbuit? ſin verò habet, non eſt ſimplex. Si ergo habens hæc, tradidit, quónammodo ex ipſo multitudo profluxit? Vnum quidem ex ipſo ſimplex effluere aliquis fortè conceſſerit, quamuis & hoc inſuper inquiretur, quomodo id etiam ex eo quod omninò vnum eſt, veniat? Verumtamen licet dicere ſic ex ipſo profluere, ſicut ex lumine circa ſe emicat ſplendor, ſed quomodo multa ſint ab eo, vltra quæretur? ſed certè quod ſit ab illo, non debuit eſſe idem atque illud.* Et paulò pòſt: *Dictum iàm ergo eſt, ſi quid ex vno manat, aliud quidem eſſe præter iſtud; aliud verò exiſtens, non eſt vnum; id enim erat illud: ſi autem non vnum, duo igitur, neceſſarióque iàm multa.* Vbi notandum eſt ex Plotino duplicem eſſe prodocendi modum in primo principio, vnum per quem producit circa ſe vnum, quod tamen non eſt ipſum vnum; alterum quo producit multitudinem.

SECTIO SECVNDA.

QVALIS SIT MVLTITVDO.

Multitudo dicit potentiam ex ſe & naturâ ſuâ: Quò proprior eſt vni, eò perfectior eſt eius potentia: Per multitudinem quælibet res recedit à ſeipſâ: Multitudo prior eſt magnitudine: Eſt principium numeri.

PRIMA PROPOSITIO. Multitudo dicit potentiam ex ſe & naturâ ſuâ. Probatur primò, quia omne infinitum dicit potentiam; omne enim indeterminatum dicit potentiam: At omne infinitum eſt quid indeterminatum. Ergo omne infinitum dicit potentiam: & hoc apparet in materia, quæ eſt infinita & habet rationem potentiæ. Multitudo autem ex ſe & naturâ ſuâ dicit infinitatem, vt ſupra probauimus. Ergo,&c. Secundò, quia progreſſio ab aliquo inuoluit potentiam, nam nihil progreditur ab aliquo, niſi mediante potentiâ. Effectus enim non progreditur à cauſa, niſi mediante potentia, quia effectus non progrederetur à cauſa, niſi eſſet in potentia cauſæ, itavt cauſa poſſet producere effectum, & effectus poſſet produci à cauſa. Atqui multitudo ex naturâ ſuâ dicit progreſſionem ab vno: nam omnia ab vno progrediuntur; non poſſunt autem progredi niſi mediante multitudine, quia quod progreditur ab vno non eſt

vnum, ac proinde eſt multitudo. Sequitur ergo quod multitudo ex ſe & naturâ ſuâ habet rationem potentiæ.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam Proclus lib.3. Theol. Plat. c.7. explicans verba Platonis in Philebo, vbi dicit infinitum & terminum eſſe duo entis principia, aſſerit infinitatem reſpondere potentiæ: certum eſt autem ex doctrina Platonis in Philebo, ideò infinitatem requiri tanquam principium entis, quia ens cum vno habet multitudinem, & eſt vnum & multa. *Si vnum*, inquit, *eſt cauſa entis & ipſum ens conſtituit, in ipſo poteſtas erit ipſius entis generatrix; quidquid enim aliquid producit id producit ſecundùm ſuam potentiam quæ mediam hypoſtaſim inter producens & ea quæ producuntur eſt ſortita: & huius quidem eſt progreſſus & quaſi extenſio.* Et paulò pòſt: *Hoc igitur vnum, quod eſt ante ipſam potentiam, & quod primum ab imparticipabili & ignota rerum cauſa ſubſiſtit, Socrates in Philebo finem appellat: generatricem verò ipſius potentiam vocat infinitatem.* Et hoc explicat per omnia entia vſque ad corpora, quorum principia ſunt materia & forma, ex quibus materiam infinitati, formam fini reſpondere aſſerit.

Secunda Propositio. Multitudo, quò propior eſt vni, eò perfectior eſt eius potentia. Probatur, quia potentia quæ magis eſt coniuncta cum actu, eò perfectior eſt, perfectio enim potentiæ eſt actus. Atqui quò propior eſt multitudo vni, eius potentia eò magis

eſt coniuncta cum actu: nam potentia multitudinis eſt infinitum, eius verò actus, terminus. Atqui quò magis multitudo accedit ad vnum, eò magis infinitum eſt coniunctum cum termino & maiorem cum illo habet vnitatem. Ergo quò multitudo propior eſt vni, eò eius potentia maiorem habet coniunctionem cum actu, ac proinde magis perfecta eſt. Secundò probatur, quia quò magis aliquid accedit ad vnum, eò maiorem habet potentiam, quia ſuprema potentia eſt in ipſo vno, cùm ſit primum principium; certum eſt autem quod quò aliquid propiùs accedit ad id quod habet ſummam potentiam, eò maiorem habet potentiam, quia eſt illi magis ſimile, atque magis illud participat. Sequitur ergo quòd quò magis multitudo accedit ad vnum, eò maior eſt eius potentia.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus in Elem. propoſ. 95. *Omnis poteſtas*, inquit, *quæ magis vna eſt, magis eſt infinita quam ea quæ multiplicatur. Si enim prima infinitas propiùs accedit ad vnum, inter poteſtates illa quæ magis erit cognata vni, erit magis infinita quam illa quæ ab vno magis recedit: cùm enim multiplicatur, amittit ſuam vniformitatem, in qua manens ſupra alias poteſtates habebat excellentiam, in ſe collecta per indiuiſibilitatem: potentiæ enim quæ ſunt in partibus cum congregantur ſimul, multiplicantur; cùm verò diuiduntur, debilitantur.* Et ob eam rationem ſequenti propoſ. probat, omnem poteſtatem infinitam eſſe incorpoream.

Tertia Propositio. Multitudo naturâ prior eſt magnitudine. Probatur primò, quia multitudo includitur in magnitudine, & non è contra: nam magnitudo ſupra pluralitatem partium dicit vinculum commune, quo partes illæ inuicem copulantur. Multitudo verò non dicit ſecundùm ſe niſi pluralitatem partium: ex quo fit vt multitudo abſtrahat à magnitudinẽ, magnitudo verò non abſtrahat à multitudine: Illud autem à quo alterum non poteſt abſtrahere, eſt prius naturâ illo altero. Ergo multitudo naturâ prior eſt magnitudine. Secundò probatur, quia multitudo eſt menſura magnitudinis: non enim poſſumus quantitatem magnitudinis metiri, niſi per numerum aliquem, ſumendo aliquam partem determinatam quæ per multiplicationem applicata ad magnitudinem deſignet eius quantitatem, vtpotè quæ tot vel tot partes contineat. Atqui menſura prior eſt natura menſurato. Ergo, &c.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 6. lib. 6. cap. 1. *Quærendum*, inquit, *videtur imprimis numquid multitudo ſit diſceſſus ab vno, ideòque infinitas ipſa extremus ſit ab vnitate diſceſſus, propterea quòd ſit innumerabilis multitudo; atque ob hoc ipſum infinitum malum ſit, noſque mali ſimus quando multitudo ſumus. Tunc enim quodlibet multum ſit, quando non potens penes idem in ſeipſo manere, diffunditur & extenditur iam diſperſum, & quando in ipſa diuiſione prorſus vno priuatur, ſit multitudo, vbi deeſt quod partem*

aliam cum alia vniat: ſin autem adſit quidam conciliator, tunc quod fuſum eſt, permanendo ſit magnitudo.

Qvarta Propositio. Per multitudinem quælibet res à ſeipsâ recedit. Probatur, quia vnaquæque res ſe ipſam habet & poſſidet quando eſt vna; quia vnumquodque eſt quando eſt vnum, verbi gratia domus eſt quando partes domus conſpirant in vnum, & ſi vno priuantur per diuiſionem, non ampliùs domus eſt. Atqui per multitudinem quælibet res, quantum eſt ex naturâ multitudinis, non eſt vna; nam multitudo eſt alia ab vno ex ſe & naturâ ſuâ, & dicit priuationem vnitatis: ſequitur ergo quòd quælibet res per multitudinem non eſt vna. Quòd ſi ita eſt, certum eſt quòd per multitudinem quælibet res recedit à ſeipsâ, & non poſſidet ſeipſam.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 6. lib. 6. cap. 1. *Vnumquodque, inquit, non aliud expetit, ſed ſeipſum: progreſſus autem ad externa factus vel vanus eſt vel certè coactus. Præcipuè verò eſt vnumquodque, non quando fit multum aut magnum, ſed quando ſui ipſius exiſtit: ſui verò ipſius eſt quando ſolum ſibimet annuit. Quod autem appetit ſic fieri magnum, ignorat quid re verâ ſit magnum, feſtinatque quò non expedit, ſed extra prorumpit. Ad ſe autem vergere, eſt intùs aſſiduè permanere. Teſtatur id præcipuè quod efficitur magnitudine; ſi enim extra protrahitur, adeò vt vnaquæque partium ipſius exiſtat, ſingulæ quidem*

partes erunt, ſed non propriè id quod ab initio. Si verò erit ipſum, oportet partes omnes ad vnum verti, adeò vt illud exiſtat quando quoquomodo vnum eſt, non quando magnum: quamobrem propter ipſam magnitudinem, & quantum eſt in ea à ſeipſo diſperditur; quatenùs autem habet vnum, habet quoque ſeipſum.

Qvinta Propositio. Multitudo eſt principium numeri. Probatur, quia numerus dicit duo, nimirùm pluralitatem vnitatum, & aliquid prætereà quo illæ vnitates ad vnum totum determinantur. Ac quòd numerus dicat pluralitatem vnitatum, certum eſt: nam in ternario v. g. ſunt tres vnitates, & ſimiliter in aliis numeris. Quòd autem præter vnitates illas, ſit aliquid quo illæ vnitates ad vnum totum determinantur probatur, quia ternarius numerus v. g. eſt aliquid vnum: at non habet quòd ſit vnum ex illis tribus vnitatibus: nam vnum eſt indiuiſibile, tres verò illæ vnitates dicunt diuiſionem. Sequitur ergo quòd præter illas vnitates ſit aliquid quo illæ vnitates determinantur ad vnum. Ex his ſequitur duo eſſe principia numeri, quorùm alterum eſt multitudo, & alterũ, vnum. Nam cùm numerus dicat pluralitatem vnitatum, includit in ſe multitudinem, pluralitas enim vnitatum eſt multitudo: cùm autem dicat aliquid quo vnitates illæ determinantur ad vnum, includit in ſe vnum. Et horum quidem alterum habet rationem materiæ, nimirùm multitudo; alterum formæ, nimirùm vnum. Et illud quidem habet rationem infiniti,

infiniti, hoc verò rationem termini. Atqui quæ ita includuntur in aliquo vt eorum alterum habeat rationem formæ, alterum rationem materiæ; alterum rationem termini, alterum rationem infiniti; ſunt illius principia intrinſeca. Sequitur ergo quòd multitudo & vnum ſunt principia intrinſeca numeri.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 5. lib. 4. cap. 2. Ex *infinita*, inquit, *dualitate & vno, ſpecies numerique gignuntur*. Vbi per dualitatem infinitam intelligit multitudinem, nam poſt vnum eſt dualitas, multitudo autem eſt poſt vnum. Et Ariſtoteles explicans opinionem Platonis de ideis numerorum lib. 11. Met. cap. 11. ait: *Quo quidem modo contingit ex vno & multitudine numerum eſſe, nihil dicere conantur; quomodocunque autem dicant, eædem difficultates accidunt quæ illis quoque qui ex vno & indeterminata dualitate dicebant: quidam namque ex eo quod vniuerſaliter prædicatur, & nulla multitudine numerum generat; quidam ex aliqua multitudine, primâ tamen: dualitatem namque primam multitudinem eſſe.* Præterea quòd præter multitudinem ſeu dualitatem indeterminatam in numeri conſtitutione requiratur vnum, v. g. in ternario præter tres vnitates requiratur vnitas aliqua, quæ comprehendat illas tres vnitates, itavt ex iis coaleſcat ternarius numerus; probat Plotinus Enn. 6. lib. 6. cap. 5. vbi poſt multam diſputationem concludit: *Itaque*, inquit, *ipſa decas ante illud extat de quo prædicatur*

decas, atque hoc ipſum eſt ipſa decas: non enim res illa vel in illa, in qua decas inſpicitur, decas ipſa erit. Et Proclus in Elem. prop. 3. aſſerit nihil fieri vnum, niſi per participationem vnius; ac proinde ex ſententiâ Platonis tres vnitates non poſſunt fieri vnum quid, ita vt coaleſcant in naturam vnius numeri, niſi per aliquam vnitatem quæ ſit participatio ipſius vnius. Immò id colligitur ex verbis ipſius Platonis, ſuppoſ. 4. in Parmenide, cùm ait per vnius participationem non ſolùm ea, ex quibus conſtat multitudo, habere rationem partium, verùm etiam multitudinem habere rationem totius.

SECTIO TERTIA.

QVOTVPLEX SIT MVLTITVDO.

Multitudo alia ex vnitis & vnitatibus: Alia ex ſimplicibus & compoſitis: Alia magis vna, alia minus: Alia reſpondet infinito & termino: Alia in numero monadico & eſſentiali.

PRIMA PROPOSITIO. Multitudo alia eſt ex vnitis & vnitatibus. Probatur, quia vnitates aliæ ſunt ab iis quæ vnita ſunt; vnitum enim eſt vnum & non vnum, quia eſt particeps vnius, quod verò eſt particeps vnius, vnum eſt & non vnum; vnum, quia participat vnum, non vnum verò, quia ſi eſſet ex ſe vnum, non eſſet vnum per participationem. Hoc autem

non poteſt dici de vnitate, quòd ſit vna & non vna, non enim eſt particeps vnius, ſed ipſa eſt illius participatio. Cùm ergo vnitates aliæ ſint ab iis quæ vnita ſunt, ſequitur quòd ſi multitudo ſit ex vnitatibus, erit alia à multitudine quæ ſit ex vnitis. Atqui non eſt dubium quin ſit multitudo vnitatum; nam cùm multa ſint quæ vnum participant, neceſſariò debent eſſe multæ vnitates; non enim poteſt eſſe participatio vnius ſine vnitate, quia per vnitatem fit vnius participatio.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus in Elem. propoſ. 6. *Omnis multitudo vel eſt ex vnitis, vel ex vnitatibus. Perſpicuum enim eſt quòd ipſorum multorum vnumquodque non eſt futurum & ipſa multitudo ſolum, & rursùs vnumquodque multitudo. Sin autem non eſt multitudo tantùm, vel vnitum eſt, vel vnitates: & ſi quidem eſt particeps vnius, eſt vnitum: ſi verò conſtat ex iis, quibus fit primò vnitum, eſt vnitates. Si enim eſt ipſum per ſe vnum, eſt & id quod primò participat vnum & quod primò eſt vnitum. Hoc verò eſt ex vnitatibus: ſi enim eſt ex vnitis, rurſus vnita erunt ex quibuſdam vnitis, & ſic in infinitum.*

Secvnda Propositio. Multitudo alia eſt ex ſimplicibus, alia ex compoſitis. Probatur, quia multitudo quæ magis accedit ad vnum, alia eſt à multitudine quæ magis recedit ab vno: ... multitudo quæ conſtat ex ſimplicibus magis accedit ad vnum, quia ſcilicet eſt magis ſimilis vni; multitudo verò quæ

conſtat ex compoſitis, magis recedit ab vno, quia eſt minùs ſimilis vni & minus vniformis. Ergo alia eſt multitudo ex ſimplicibus, alia ex compoſitis.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, & colligitur ex ſuperiori propoſitione. Nam multitudo quæ eſt ex vnitis poteſt eſſe ex compoſitis, quia vnitum poteſt componi ex vnitatibus, vt probat Proclus: multitudo verò ex vnitatibus eſt multitudo ex ſimplicibus, nam vnitates ſunt ſimplices. At multitudo, quæ eſt ex vnitis, alia eſt ab ea, quæ eſt ex vnitatibus.

Tertia Propositio. Multitudo alia magis vnâ, alia minùs. Probatur primò, quia cùm omnis multitudo oriatur ab vno, tamquam à primo omnium principio, vna magis accedit ad vnum, alia minùs: progreſſus enim non fit ſine ordine, & ſimilia priùs quàm diſſimilia progrediuntur à principio. At multitudo, quæ propiùs accedit ad vnum, eſt magis vna, quia eſt magis vni ſimilis. Sequitur ergò quòd multitudo alia eſt magis vna; alia minùs vna. Et confirmatur, quia quamuis entia ſpiritualia dicant multitudinem, ſicut entia corporea, tamen eſt magna differentia inter illa: nam illa multitudo quæ eſt in entibus ſpiritualibus magis vna eſt, quàm ea quæ eſt in entibus corporeis.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam certum eſt multitudinem, quæ

non dicit compoſitionem, eſſe magis vnam, quàm quæ dicit compoſitionem. At certum eſt in doctrina Platonis non omnem multitudinem dicere compoſitionem, vt patet ex Plotino Enn. 5. lib. 3. cap. 12. vbi concedit multitudinem quæ eſt in intellectu non inducere intellectui compoſitionem, quoniam multitudo in eo eſt actus & eſſentia; verumtamen ſupra intellectum debere eſſe vnum probat, quia *ante multitudinem neceſſarium eſt, eſſe vnum à quo multitudo proueniat.*

QVARTA PROPOSITIO. Multitudo alia reſpondet infinito, alia termino. Probatur primò, quia multitudo alia eſt determinata, alia indeterminata, quia vna multitudo, comparata cum aliâ, eſt æqualis vel inæqualis: multitudo autem æqualis eſt determinata, quia neque maior eſt, neque minor; inæqualis verò eſt indeterminata, quia poteſt eſſe maior & minor. Atqui multitudo indeterminata reſpondet infinito; terminata verò reſpondet termino: Ergo multitudo alia reſpondet infinito, alia termino. Secundò, quia multitudo quæ eſt in numero pari reſpondet infinito, quæ verò eſt in numero impari reſpondet termino: nam numerus par, additus quadrato numero, non facit quadratum, ſed alterâ parte longiùs, impar verò, additus quadrato per ordinem, ſemper facit quadratum. Vt patet ſi vnitati addas ternarium, facies quaternarium; ſi quaternario addas quinarium, facies nouenarium,

ſi nouenario addas ſeptenarium, facies ſex denarium & ſic in infinitum per ordinem numerorum imparium.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm Platonem in Philebo. Aſſerit enim infinitum & terminum eſſe duas ideas, & ad ideam termini referenda eſſe quæcumque æqualia ſunt; ad infiniti verò ideam, quæcumque inæqualia, vt maius aut minus, calidius & frigidius: quandoquidem in iis quæ æqualia ſunt eſt finis, in iis verò quæ inæqualia ſunt, vt potè in quibus maius aut minus repetiuntur, nullus eſt finis. *Quæcumque*, inquit, *magis & minùs, vehementer, atque remiſsè, nimiſque, & huiuſmodi quædam admittunt, cuncta in vnum infiniti genus reducenda ſunt; quemadmodum ſupra diximus, aſſerentes omnia quæ diuidua diſperſaque ſunt, in vnum oportere colligi, & ſecundùm vim vnam, velut vnam quandam naturam ſignari. Quæ verò talia quædam minimè, ſed horum contraria accipiunt omnia, primò quidem æquale ipſum atque æqualitatem, poſt æquale & duplum, & ſingulas indè proportiones quaſcumque, ad numerum numerus, & ad menſuram menſura habet. Hæc inquam omnia in genus finiti meritò referemus.*

QVINTA PROPOSITIO. Multitudo alia eſt in numero monadico, & eſſentiali. Probatur primò, quia numerus monadicus conſtat ex vnitatibus quæ non habent inter ſe ordinem, ſed à numerante, v. g. cùm aliquis multos homines inter ſe congregat, & facit numerum, vel ternarium, vel denarium: numerus verò

eſſentialis conſtat ex vnitatibus quæ ex ſe habent inter ſe ordinem, & conſtituunt vnum numerum, vel ternarium, vel denarium. At multitudo vnitatum, quæ ex ſe habent inter ſe ordinem & conſtituunt vnum totum, eſt alia à multitudine, cuius vnitates non habent inter ſe ordinem ex ſe ipſis nec conſtituunt aliquem vnum numerum, ſed hoc habent à numerante. Ergo multitudo alia eſt in numero monadico, alia in numero eſſentiali. Secundò probatur, quia in numero monadico non eſt determinata multitudo vnitatum, & poſſunt ei addi in infinitum aliæ vnitates: in numero verò eſſentiali multitudo vnitatum eſt determinata, itavt nihil poſſit ei addi.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plot. Enn. 6. lib. 8. cap. 16. *Quando*, inquit, *alium cùm alio accipiens, duo dicis, veluti canem & hominem; vel etiam duos homines, aut plures ſeu decem computans, hominumque denarium dicens; hic numerus non eſt ſubſtantia, neque etiam vt rebus ſenſibilibus ineſt, ſed purè quantitas. Iam verò tu partiens ſecundùm vnum, facienſque huius denarij ſingulas vnitates, principium efficies quantitatis; vnus enim ex ipſo decem numero non eſt ipſum per ſe vnum. Quando verò hominem ipſum in ſeipſo numerum quendam dicis, ſeu binarium, animal atque rationale; non vnus ampliùs modus hîc obſeruatur, ſed quatenùs diſcurris & numeras quantum aliquid efficis. Quæ verò ratione ſubiecta ſunt duo, & vtrumque vnum, ſi quidem vnum vtrumque complet eſſen-*

tiam, & in ambobus eſt vnitas, numerum alium eſſentialemque pronuncias. Atque hic binarius non poſteriùs incidit, neque ſolùm quantitatem quandam ſignificat extra rem ipſam, ſed quod eſt in eſſentia continetque ipſam rei naturam. Et pòſt pauca: *In ipſis verò decem quos numeras, ſi quidem nullo ordine concilientur in vnum, neque denarius quidem eſſe dicetur, ſed decem ipſe facis, numerans videlicet.*

DIALECTICÆ PLATONICÆ PARS TERTIA.

DE MENTE.

Quoniam ſecundùm doctrinam Platonis mens primum locum tenet in entibus, ideò poſt tractationem de primo entis principio, nimirum de vno & bono, agendum eſt de mente. Et quoniam in mente duo conſiderantur intelligibile quod eſt ipſum primum ens, & intellectus qui eſt formaliter ipſa mens, ideò diſputatio de mente in duo capita diſtribuitur, primum eſt de primo ente ſecundùm ſe; ſecundum eſt de intellectu.

CAPVT PRIMVM.

DE PRIMO ENTE SECVNDVM SE.

IN prima parte Dialecticæ egimus de ente ſecundùm ſe in communi, vt ad omnia entia ſe extendit in vniuerſum: nunc autem agimus

de primo ente ſecundùm ſe, id eſt, non quatenùs eſt ens ſimpliciter & abſolutè, ſed quatenùs eſt ens primum, & ab aliis entibus diſtinguitur. Hæc autem tractatio quatuor ſectionibus continetur: In prima explicatur, *Quòd ſit ens primum*: in ſecunda, *Quid ſit*: in tertia, *Quale ſit*: in quarta, *Quotuplex ſit*.

SECTIO PRIMA.

QVOD SIT PRIMVM ENS.

Datur primum ens: Eſt ſecundùm rationem poſterius primo vno: Primum ens eſt exemptum ab aliis entibus: Immediatè ſequitur poſt primum vnum: Conſtat ex infinito & termino: In primo ente hæc principia, infinitum & terminus, non dicunt imperfectionem: In primo ente, præter eſſentiam, eſt motus, ſtatus, identitas, & alteritas: Hæc quinque, quæ genera vocantur, in primo ente nullam dicunt imperfectionem.

PRIMA PROPOSITIO. Datur primum ens. Probatur primò, quia datur aliquod vnum ens, à quo omnis multitudo entium dependet. Nam omnis multitudo alicuius generis præſupponit aliquam vnitatem eiuſdem generis, à qua ipſa multitudo dependet; quia omnis multitudo, vt ſit vna ſimplex, præſupponit vnitatem ſimplicem, à qua dependet: neq; enim vna eſt, niſi ab vnitate: Ergo, vt ſit vna in aliquo genere, neceſſe eſt vt præſupponat vnita-

tem in eo genere, à qua dependeat, non enim eſt vna in eo genere, niſi ab vnitate eiuſdem generis. Sequitur ergo quòd multitudo in genere entis neceſſariò præſupponat aliquam vnitatem in genere entis, à qua dependeat, & à qua habeat vnitatem in genere illo. Atqui vnitas in genere entis à qua multitudo entium dependet vt ſit vna, eſt primum ens: primum enim in quolibet genere eſt cauſa & regula cæterorum: datur igitur primum ens. Secundò probatur, quia vbicumque eſt ordo, itavt alia ſint magis, alia minùs perfecta in aliquo genere, debet eſſe aliquod primum in eo genere: nam nihil eſt magis, vel minùs perfectum in aliquo genere, niſi quatenùs magis, vel minus accedit ad primum aliquod in eo genere. Atqui datur ordo in entibus, itavt alia ſint magis, & alia minùs perfecta. Certum igitur eſt dari aliquod primum ens. Et propter hanc rationem D. Th. 1. part. qu. 2. art. 3. probat Deum eſſe: *Inuenitur enim*, inquit, *in rebus aliquid magis & minùs bonum, & verum, & nobile, & ſic de aliis eiuſmodi. Sed magis & minùs dicuntur de diuerſis, ſecundùm quòd appropinquant diuerſimodè ad aliquid quod maximè eſt: ſicut magis calidum eſt quod appropinquat maximè calido.* Ex hoc verò concludit quòd datur aliquid quod eſt maximè ens, ac proinde, quod eſt Deus.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, vt patet ex Proclo in Elementis, propoſit. enim 21. aſſerit expreſsè omnem multi-

tudinem progredi ab vnitate eiuſdem generis. *Omnis ordo*, inquit, *ab vnitate ducens initium progreditur in multitudinem vnitati cognatam, & omnis ordinis multitudo ad vnitatem reducitur.* Secundò illud probat quia eſt quædam communio & identitas in vnoquoque ordine, ſecundùm quam alia ſunt vnius ordinis, alia alterius ordinis, ac proinde hæc communio neceſſariò oritur ab aliqua vnitate quæ ſit eiuſdem ordinis & generis. *Quoniam igitur*, inquit, *in vnoquoque ordine eſt quædam communio & cohærentia & identitas, propter quam alia quædam ſunt eiuſdem ordinis, alia alterius ordinis, perſpicuum eſt quòd ab vna vnitate venit ad totum ordinem, ipſum idem.* Tertiò adducit exempla, in quibus vnitas illa, à qua oritur multitudo, eſt eiuſdem generis cum multitudine. Nam concludit in ipsâ naturâ corporis, eſſe vnam naturam, à quâ dependent multæ naturæ; in ordine animarum, eſſe primam animam, à qua dependent multæ animæ: & in ordine mentium eſſe vnam mentem, à qua multæ mentes dependent: & in ordine vnius, eſſe vnum à quo dependent multæ vnitates. Et propoſ. 18. ſupponit eſſe aliquid cui primò conuenit eſſe, nimirùm quia illud eſſe aliis impertit: *Omne*, inquit, *quod eſſe impertit aliis, illud eſt primò quod impertit iis quibus impertitur.* Ex hoc verò ſequitur eſſe primum ens: nam id cui primò conuenit eſſe, eſt primum ens, & alia quibus conuenit eſſe ſecundò, ſunt entia ſecundaria.

SECVNDA PROPOSITIO. Primum ens eſt exemptum & abſtractum ab aliis entibus. Probatur, quia vnitas, à qua oritur & progreditur multitudo, eſt exempta à multitudine: nam ab vnitate, à qua oritur multitudo, venit in ipſam multitudinem aliquid quod eſt commune toti multitudini; vt quòd ſit vna multitudo, & quòd ea quæ ſunt in multitudine habeant inter ſe cohærentiam, & identitatem, ac communionem in eodem genere. At illud quæ eſt commune toti multitudini non poteſt proficiſci ab vno eorum quæ ſunt in multitudine. Sequitur ergo quòd vnitas, à qua oritur multitudo, non eſt ex illis vnitatibus quæ ſunt in ipſa multitudine. Quod ſi ita eſt, cùm primum ens ſit vnitas à qua oritur multitudo entium, ſequitur quòd primum ens non ſit vnum ens quod contineatur in multitudine, ſed abſtractum à multitudine. Propter hanc rationem, in tractatu de vnitate, probauimus primum vnum eſſe exemptum ab omnibus aliis quæ ſunt vna.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus prop. 21. cùm enim probat multitudinem proficiſci ab vnitate, quæ ſit eiuſdem generis, intelligit de vnitate quæ ſit extra multitudinem, vt patet ex probatione illius propoſitionis. Supponit enim ab illa vnitate venire in multitudinem aliquid commune toti multitudini, vt quod ſit vna & quod ea quæ in illa ſunt ſint eiuſdem generis. Impoſſibile autẽ

cludit dualitatem, quia includit duo quorum vnum non eſt alterum, includit enim vnum & ens, quia ens dicitur vnum, vnum autem & ens non ſunt idem, quia idem eſſet dicere vnum ens, & vnum vnum: quod eſt abſurdum. Primum igitur ens includit dualitatem, ac proinde multitudinem, quia dualitas eſt multitudo. Deinde cùm ens ratione diſtinguatur ab vno, ens dicit aliquid præter rationem vnius: quod autem eſt præter rationem vnius eſt multitudo. Nam vel eſt vnum, vel multitudo, vel nihil: non poteſt dici quòd ſit nihil, non enim adderet aliquid ad vnum: non poteſt etiam dici quòd ſit vnum, nam quod additur ad vnum, ſecundùm rationem, eſt non vnum: Relinquitur ergo quòd ſit multitudo. Cùm igitur primum ens in ſui ratione includat aliquid præter vnum, ſequitur quòd in ſui ratione includat multitudinem, ac proinde cùm multitudo ſit ſecundùm rationem poſterior vno, ſequitur quòd primum ens ſit ſecundùm rationem poſterius primo vno.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. In Parmenide probat primum vnum, non eſſe multitudinem: & in ſecunda probat ens includere multitudinem in prima quidem ſuppoſitione, *Si vnum eſt*, inquit, *non vtique multa eſt ipſum vnum. Quî ſit enim? Neque igitur partem eſſe illius aliquam, neque totum eſſe oportet. Curnam? Pars vtique totius pars eſt. Quid verò? Nonne totum eſt cui nulla pars deeſt? Prorſus.*

Vtrinque igitur ipſum vnum ex partibus eſſet, totumque exiſtens ac partes habens. Neceſſe eſt. Vtrinque igitur ipſum vnum multa potiùs quàm vnum eſſet. Verum. Oportet autem non multa, ſed vnum ipſum exiſtere. In ſecunda vero ſuppoſitione, *Vnum ſi eſt*, inquit, *nonne poßibile eſt ipſum eſſe, eſſentiâ verò nequaquam participare? Impoßibile. Eſſentia autem vnius non idem quod ipſum vnum erit, alioquin ſi idem, non vtique illius eſſentia eſſet neque ipſum vnum illâ participaſſet, ſed quoties proferretur vnum eſſe, ſimile quiddam ſignificaretur, ac ſi vnum vnum diceremus. Nunc autem non eſt huiuſmodi poſitio noſtra, ſcilicet ſi vnum quidnam euentu rum ſit, ſed ſi vnum eſt. Nonne ita? Prorſus ſic eſt. Nonne ita dicitur tanquam aliud ſignificet, ipſum eſt aliud ipſum vnum? Neceſſe. Nunc igitur, cùm vnum eſſe compendio dicimus, aliud ea oratio ſignificat quàm vnum eſſentiam communicare? Omninò. Rurſus itaque dicamus, vnum ſi eſt, quidnam contingat. Age id aduerte. Annon neceſſe hanc ſuppoſitionem ipſum vnum eiuſcemodi prædicare, quaſi partes habeat? Quonam modo? Hoc pacto. Si eſſe de vno ente dicitur, & ipſum vnum de ente vno; eſt autem idem eſſentia & vnum, eadem exiſtente vno quod ſuppoſuimus, nonne neceſſe eſt totum quidem vnum ens ipſum eſſe, eiuſque partes tàm vnum quàm eſſe exiſtere? Neceſſe.* Conſtat igitur ſecundùm doctrinam Platonis vnum non dicere multitudinem, ſed ens vnum. Certum eſt autem, ſecundùm doctrinam Platonis, multitudinem eſſe poſteriorem, vt probat Proclus in Elementis, propoſ. 2. Sequitur ergo

ergo ſecundùm doctrinam Platonis quòd primum ens ſit poſterius primo vno. Plot. Enn. 5. lib. 1. cap. 10. aſſerit diſertis verbis ſupra ens eſſe vnum, & poſt ipſum eſſe ens, & hoc ab eo probatum eſſe quantùm huius rei natura patitur. *Iam verò*, inquit, *demonſtratum eſt ſuper ens eſſe vnum, quale deſiderabat ratio demonſtrare, quantùm ſcilicet de rebus talibus demonſtrari poſsit, eſſe autem poſt ipſum vnum ens atque intellectum.*

QVARTA PROPOSITIO. Quod immediatè ſequitur poſt ipſum vnum eſt primum ens. Probatur, quia certum eſt id quod immediatè ſequitur poſt primum vnum eſſe ens. Nam id quod immediatè ſequitur poſt primum vnum eſt vnum & multa: vnum, quia oritur ab vno & proximè accedit ad vnum; multa verò, quia cùm ſequatur poſt vnum, debet diſtingui ab vno, proinde debet habere aliquid per quod diſtinguatur ab vno, hoc autem eſt multitudo, quia illud non eſt vnum, ergo multitudo, quidquid enim eſt, vel eſt vnũ, vel multa. Certum igitur eſt id quod immediatè ſequitur poſt vnum primum, eſſe vnum & multa. Atqui ens eſt vnum & multa, vt probatum eſt ſuperiori propoſitione. Certum ergo eſt, id quod immediatè ſequitur poſt primum vnum, eſſe ens. Quod ſi ita eſt, non eſt dubium quin ex entibus id quod proximè accedit ad primum vnum, ſit id quod immediatè ſequitur poſt primum vnum. Atqui primum ens eſt inter entia id quod proximè accedit ad primum vnum. Cer-

tum igitur eſt primum ens eſſe id quod immediatè ſequitur poſt primum vnum. Et hanc doctrinam nobis videtur inſinuare D. Dionyſ. de diu. nom. cap. 5. cùm ait : *Primum principium & primam vnitatem inchoare ab eſſentia ſubſtantificum proceſſum.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 5. lib. 2. cap. 1. *Quo igitur modo*, inquit, *ex vno ſimplici, in quo varietas apparet nulla, vel cuiuſcumque duplicitas ſiue forma, multitudo procedit? forſan quia nihil erat in ipſo, idcircò ex ipſo ſunt omnia; atque vt ens ipſum fiat, ob hoc ipſum vnum non eſt ens, ſed ens progenies eius eſt, primaque genitura.* Proclus lib. 3. Theol. cap. 1. *Ipſum ens*, inquit, *illud ipſum, quod eſt primò ens & quod eſt ſupra vitam, ipſo eſſe omnia generat & vitas omnes & mentes & ipſas animas, & omnibus adeſt vniformiter, & ex vniuerſis eſt exemptum, per vnam cauſam vniuerſa conſtituens. Quamobrem ipſi vni omnium eſt ſimillimum & ipſorum entium vniuerſitatem coniungit cum primo omnium principio.*

QVINTA PROPOSITIO. Primum ens conſtat intrinſecè ex infinito & termino. Probatur primò, quia iàm oſtendimus in prima parte cap. 2. de principiis entis, infinitum & terminum eſſe entis principia intrinſeca. Atqui primum ens eſt verè & formaliter ens: Ergo infinitum & terminus ſunt intrinſeca principia, ex quibus primum ens conſtituitur. Secundò, quia primum ens eſt vnum & multa

quòd ſit multa patet, quia ratione diſtinguitur ab vno, ac proinde dicit aliquid quod eſt non vnum: hoc autem vel eſt multa, vel nihil. Quòd ſit vnum patet, quia nulla multitudo priuata eſt vno. At quod eſt vnum & multa, includit intrinſecè infinitum & terminum: multitudo enim dicit infinitatem, vnum verò dicit terminum. Nam ſi conſideretur multitudo ſecundùm ſe ſine vno, tunc quodlibet etiam minimum erit multitudo, & ſic in infinitum: ſi verò conſideretur vnum in multitudine, tunc habet multitudo rationẽ totius propter vnum. Totum autem habet rationem termini; nam totum comprehendit partes, quia totum eſt cui nulla pars deeſt. Cùm ergo ens ſit vnum & multa, ſequitur quòd ens primum includat infinitum & terminum intrinſecè.

Hæc propoſitio eſt Platonis: in Parmenide enim ſuppoſitione ſecunda, poſito quòd vnum eſſentiam participet, ita vt dicere, vnum ens, non ſit idem ac dicere, vnum vnum: concludit in ente vno eſſe infinitum & terminum. *Si*, inquit, *eſſe de vno ente dicitur, & ipſum vnum de ente vno (eſt autem idem eſſentia & vnum) eodem exiſtente vno quod ſuppoſuimus, nonne neceſſe eſt totum quidem vnum ens ipſum eſſe, eiuſque partes tàm vnum quàm eſſe exiſtere? Neceſſe. Vtrum vtramque harum partium partem duntaxat appellamus, an partem totius partem appellare oportet? Totius. Totum igitur eſt quod vnum eſt ac partem habet. Penitus. Quid autem? Num hæ partes vnius, ſcilicet vnum &*

ens, ita ſe inuicem deſerunt vt ipſi enti vnum, & ipſi vni ens deſit? Non certè. Igitur vtraque pars & vnum ſimul & ens complectitur, adeò vt vtraque pars qualibet ex duabus ſaltem particulis conſtituatur, & ſecundùm eandem rationem quæcumque particula occurrit, vtraque ſemper in ea claudatur. Etenim vnum ſemper ens & ens vnum mutuis nexibus amplectitur. Vnde cùm vbique in quauis particula duo emergant, neceſſe eſt nunquam vnum exiſtere? Omninò. Nonne hac ratione vnum ens infinita multitudo erit? Videtur. Et paulò pòſt: *Ex eo quod omnes partes, totius partes ſunt, vnum eſt terminatum ſecundum totum, quia comprehenduntur omnes à toto particulæ; quod autem comprehendit, terminus eſt.* Suppoſitione verò quarta, probat primò alia ab vno participare vno, ac proinde in multitudine eſſe partes & totum; partes, quia non eſſet multitudo diſtincta ab vno; totum verò, quia partes ſunt totius partes. Secundò probat multitudinem ſecundùm ſe eſſe infinitam, quia ſi ab vno cogitatione ſepares multitudinem, & ex ea quàm minimum excerpas, erit multitudo, & ſic in infinitum. Tertiò probat ex eo quòd multitudo facta eſt vnius particeps, partes cõparatas ad inuicem & ad totum habere terminum. Quartò deniq; concludit: *In hunc*, inquit, *modum alia quàm vnum, tum tota tum etiam ſecundùm particulas, & infinita ſunt, & termino quodam participant.* In Philebo autem primò aſſerit omnia quæ ſemper eſſe dicuntur, cùm conſtent ex vno & multis, infinitum & terminum inna-

tum habere. Secundò præter hæc duo, quæ vocat genera, addit tertium quod eſt eis mixtum, & hoc vocat eſſentiam. *Tertium*, inquit, *ſcito me dicere vnum hoc quodcumque ex his naſcitur, generationem videlicet in eſſentiam ex menſuris vna cum termino conſtitutis.* Poſtquàm verò his tribus generibus quartum addidit, nimirùm miſcens, illa ſigillatum enumerat: *Decet*, inquit, *cùm quatuor diſcreta ſint, quò melius ſingulorum meminerimus, ſingulatim illa diminuerare. Vtique. Primum igitur infinitum dico; ſecundum, terminum; tertium, mixtum ex illis genitamque eſſentiam; poſtremum mixtionis generationiſque cauſam.* Vbi notandum primò, quòd loquitur de ente quod ſemper eſt, ac proinde de perfectiſſimo ente. Secundò, quòd ens vocat mixtum ex illis, nimirùm termino & infinito. Ex quo ſequitur duo illa eſſe principia entis intrinſeca.

SEXTA PROPOSITIO. Hæc principia in primo ente non dicunt imperfectionem. Probatur, quia neque actus ſecundùm ſe, neque potentia actiua dicunt imperfectionem. Quòd actus non dicat imperfectionem probatur, quia vnumquodque perfectum eſt in quantum eſt actu. Quòd potentia actiua non dicat imperfectionem patet, quia fundatur in actu: at actus dicit perfectionem. Et propter hanc rationem D. Thomas 1. part. qu. 21. art. 1. probat potentiam actiuam eſſe in Deo: *Duplex*, inquit, *eſt potentia, ſcilicet paſſiua, quæ nullo modo eſt in Deo, & actiua quam oportet in Deo ſummè*

ponere : Manifeſtum eſt enim quòd vnumquodque ſecundùm quod eſt actu & perfectum, ſecundùm hoc eſt principium alicuius alterius : patitur autem vnumquodque, ſecundùm quod eſt deficiens & imperfectum. Oſtenſum eſt autem ſupra, quòd Deus eſt purus actus, & ſimpliciter & vniuerſaliter perfectus, neque in eo aliqua imperfectio locum habet : vnde ſibi maximè competit eſſe principium actiuum, & nullo modo pati. Ratio autem principij conuenit potentiæ actiuæ. At in ente primo terminus habet rationem actus, infinitum habet rationem potentiæ actiuæ. Quòd terminus habeat rationem actus probatur, quia dat multitudini vt ſit totum quid; nam non dicitur aliquid totum ſecundùm quòd eſt in potentia, ſed ſecundùm quòd eſt actu, totum enim eſt cui nihil deeſt. Quòd autem infinitum dicat in ente primo rationem potentiæ actiuæ probatur; nam certum quidem eſt infinitũ abſolutè dicere potentiam, vt probauimus cùm de multitudine ageremus : illam verò in ente primo non eſſe potentiam paſſiuam, ſed actiuam patet, quia quò magis potentia accedit ad primum vnum, eò perfectior eſt & magis à paſſibilitate recedit; quandoquidem primum vnum habet potentiam infinitè perfectam, & nullam includit paſſibilitatem. Sequitur ergo quòd potentia quæ proximè & immediatè accedit ad vnum, nullam paſſibilitatem admittit : vt patet ex eo quod potentia materiæ quæ vltimatè recedit à primo vno, nullam actiuitatem admittit ſecundùm ſe.

Ergo potentia quæ proximè & immediatè accedit ad primum vnum, nullam admittit ſecundum ſe paſſibilitatem. Atqui primum ens immediatè & proximè accedit ad ipſum vnum. Sequitur ergo quòd infinitum, quod habet rationem potentiæ in primo ente ſit potentia actiua & nullam admittat paſſibilitatem. Et confirmatur, quia cùm terminus & infinitum ſe habeant, vt actus & potentia actiua, ita vniuntur inter ſe, vt ſint vnus & idem actus: nam quò propiùs aliqua accedunt ad vnum, magis vniuntur inter ſe. Cùm ergo terminus & infinitum proximè primò & immediatè accedant ad primum vnum, perfectiſſimè vniuntur inter ſe, itavt ſint vnus & idem actus.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus lib. 3. Theol. Plat. cap. 7. 8. & 9. explicãs dicta Platonis in Philebo de fine & infinito, aſſerit per illa duo principia primum vnum producere omnia entia à primo ente vſque ad ipſa extrema, & ex illis terminum habere rationem vnius, infinitum verò, rationem facultatis generatricis, cap. 7. *Secundùm patriam, inquit, Theologiam & ipſe Plato duo poſt vnum principia conſtituit. Socrates igitur in Philebo dicit quòd Deus eſt ipſius finis & infinitatis ſuſtentator, & per hæc omnia entia miſcens ea produxit, ſecundùm Philebum, ex connexa natura ipſorum entium finitorum & infinitorum.* Et ſub finem cap. 9. *Ipſum ens,* inquit, *nihil aliud eſt quàm vnitas multarum facultatum & eſſentia multiplicata; &*

propter hoc ens eſt vnum multa, ſed multa ſunt in primis occultè & indiſcretè, diſtinctè verò in poſterioribus. Quò enim ipſum ens vni cognatione propinquius eſt, eò magis ipſam multitudinem occultat, & ſecundùm ipſam vnitatem tantùm definit. Hæc etiam ipſe Plotinus demonſtrans, ipſum ens ex forma & materia intelligibili facere mihi videtur quaſi ipſa multitudo vni & eſſentiæ, ipſa verò facultas proportione ipſi materiæ reſpondeat: & ſi hoc dicit Plotinus, rectè dicit; ſi verò informem aliquam ſine ſpecie infinitamque naturam inducit, longè aberrat à mente Platonis: non enim infinitum eſt materia termini, ſed facultas, neque terminus, forma infiniti, ſed eſſentia: Ex vtroque verò ipſum ens eſt conſtitutum, vt id quod non ſolùm in ipſo vno ſtat, verùm etiam vnitatum & facultatum in vnam eſſentiam commixtarum ſuſcepit.

SEPTIMA PROPOSITIO. Hæc duo principia non habent eſſe per ſe extra primum ens. Probatur primò, quia hæc duo principia primi entis ſunt inuicem connexa & commixta inter ſe, & non poſſunt ab inuicem ſeparari: nam multitudo non poteſt priuari vno. Ergo habet rationem totius, & ea ex quibus conſtat habent rationem partium. At multitudo non habet rationem totius ſine termino, quia vt diximus, totum eſt quod terminat multitudinem, cùm multitudinis partes omnes comprehendat. Atqui infinitum & terminus, prout ſunt connexa inter ſe, non ſunt per ſe, ſed in ente, quatenus enim connexa & commixta faciunt

ciunt vnum mixtum : at ens eſt mixtum ex infinito & termino. Sequitur ergo quòd infinitum & terminus non habent eſſe per ſe extra primũ ens. Confirmatur, quia vnum ens immediatè ſequitur poſt primum vnum : atqui ſi infinitum & terminus eſſent per ſe extra primum ens, non eſſet primum ens immediatè poſt primum vnum, ſed illa duo principia.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam Plato nunquam loquitur de infinito & termino, niſi per reſpectum ad ens. In Parmenide, ſuppoſitione ſecunda, ex eo quòd ens eſt vnum, concludit in ente vno eſſe infinitum & terminum : Itemque ſuppoſitione quarta, ex eo quòd ens eſt multitudo, in eo eſſe infinitum; & ex eo quod eſt vnum, in eo eſſe terminum : Et in Philebo ex eo quod ens eſt vnum & multa, habere in ſe terminum & infinitum innata. Eſt autem hæc propoſitio contra Proclum : nam in elementis prop. 90. dicit ante ea quæ ex fine & infinito ſunt, eſſe per ſe primò finem & infinitum : Et lib. 3. Theol. Platonicæ poſt vnum aſſerit eſſe Dualitatem ipſorum principiorum immediatè ante entis productionem.

Octava Propositio. In primo ente præter eſſentiam eſt motus, ſtatus, identitas, & alteritas. Probatur : Quòd ſit eſſentia patet, nam eſſentia eſt id quod eſt primum in quolibet ente, & eſt fundamentum eorum omnium quæ in ente reperiuntur. Quæcumque

enim ſunt in ente circumſtant eſſentiam & vocantur entis attributa. Vnde eſſentia diuina à D. Damaſceno vocatur Pelagus. Quòd ſit motus in primo ente probatur, quia potentiæ actiuæ reſpondet actus ſeu operatio, ac proinde vbi eſt potentia actiua, ibi eſt etiam actus ſeu operatio. Atqui in ente primo reperitur potentia actiua, infinitum enim, quod eſt in ente primo, eſt potentia actiua, vt probauimus anteà. Sequitur ergo quod in ente primo reperitur actus ſeu operatio. Quod ſi ita eſt, ſequitur etiam quòd motus ſit in primo ente, nam motus eſt actus ſeu operatio qui reſpondet potētiæ actiuæ. Quòd ſit ſtatus in ente primo probatur, quia in ente primo actus primus, in quo fundatur illa potentia actiua, eſt terminus; potentia enim actiua infert duplicem actum, vnum in quo fundatur, alterum qui oritur ab illa: actus, qui oritur à potentia actiua, eſt motus; actus verò in quo fundatur eſt terminus; & ſicut ex infinita potentia ſequitur motus, ita ex termino ſequitur ſtatus, nam terminus conuenit enti, propter vnum quod determinat multitudinem & dat illi rationem totius. At vnũ dicit immobilitatem, vt probauimus ſupra, in tractatu de vno. Sequitur ergo quòd in primo ente ſit ſtatus. Quòd ſit alterum probatur, quia eſſentia, motus, & ſtatus, habent ſuas rationes formaliter diſtinctas, neque enim eſſentia eſt motus aut ſtatus, neque motus eſt ſtatus. Sequitur ergo quòd ex illis quodlibet

eſt alterum ab altero. Quòd ſit idem probatur, quia inuicem commiſcentur, itavt in ente ſit motus & ſtatus. Sicut ergo illa tria ſecundùm ſuas rationes formales habent inter ſe alteritatem, ita prout commiſcentur & inter ſe communicant, habent identitatem. Neque poteſt dici quòd idem & alterum ſint vnum quid cum ente, motu, aut ſtatu; nam diſtinguntur formaliter ab illis, quia ſi idem & alterum eſſent vnum quid formaliter cum illis, ſequeretur illa eſſe etiam inter ſe formaliter idem, quod eſt abſurdum.

Hæc propoſitio eſt Platonis in Sophiſta: vbi explicans opinionem antiquorum de natura entis, quorum alij dicebant omnia ſtare, alij omnia moueri, illos inter ſe conciliat, & aſſerit motum & ſtatum conuenire enti, itavt ſint tria genera entis, eſſentiam, motum & ſtatum: deinde prætèr illa tria, eſſe alterum & idem, quia ex illis quodlibet eſt alterum ab alio, ſibi verò idem; & illa duo eſſe diſtincta à tribus illis, quia ſi non eſſent diſtincta à motu & ſtatu, ſed vnum quid eſſent, non diſtinguerentur à ſe inuicem motus & ſtatus: Si verò idem, non diſtingueretur ab ente, cùm motus & ſtatus ambo eſſe dicantur, & motus eſſet ſtatus, & ſtatus, motus: non poteſt autem ens eſſe idem cum altero, quia alterum refertur ad alterum. At omne ens non refertur ad alterum. Sed aliud eſt ſecundùm ſe, aliud refertur ad alterum. Poſtquam dixit maxima omnium genera

eſſe, ens ipſum, & ſtatum, & motum: *Duo*, inquit, *hæc miſceri non poſſe eſt dictum. Certè. Ens verò vtriſque miſceri; ambo enim quodammodò ſunt. Nihil obſtat. Sequitur vt tria ſint hæc? Sequitur. An non horum quodlibet, à duobus reliquis alterum, eſt ſibi idem? Eſt. Quid ita nunc idem & alterum diximus? Nunquid, vt duo quædam genera, alia quàm tria ſuperiora, illis autem neceſſariò ſemper annexa? atque ita de quinque generibus cogitandum? an idem hoc & alterum illorum quiddam enunciauimus, quod tamen nos latuit? Forſitan. At verò motus, ſtatuſque, neque alterum eſt, neque idem. Quam ob cauſam? Quod communiter motum, ſtatumque vocamus, hoc neutrum illorum eſſe poteſt. Cur? Quia & motus ſtaret, & ſtatus itidem moueretur: circa enim ambo, alterum vtrum vis illorum effectum cogeret alterum in naturæ ſuæ tranſire contrarium, vt pote contrarij particeps. Prorſus. Ambo tamen eodem alteróve participant. Nempe. Ne ergo dicamus aut motum idem eſſe, vel alterum, aut ſtatum ſimiliter. Non certè. Sed numquid ens & idem vnum eſſe inuicem cogitandum? Forte. At ſi ens & idem nihilo inter ſe differunt, quoties motum aut ſtatum ambo eſſe dicemus, ambo iſta idem denominabimus. Hoc autem impoſſibile. Non poteſt igitur idem & ens vnum eſſe. Sic fermè dicendum. Quartam ergo ſpeciem, præter tres ſuperiores, ipſum idem ponamus? Ponamus. Numquid ipſum alterum quinto loco ponendum, vel hoc & ens nomina duo, vnum quiddam ſignificare putandum? Fortè. Arbitror tamen conceſſurum te, quòd eorum quæ ſunt, quædam ipſa ſecundùm ſeipſa ſunt,*

quædam ad alia referuntur. Quidni? Alterum autem ſemper ad alterum nonne? Semper. Non tamen ita, niſi alterum & ens inter ſe longè differrent.

Nona Propositio. Illa quinque genera non dicunt in ente primo imperfectionem. Probatur, de eſſentia certum eſt: nam ab eſſe dicitur eſſentia: eſſe autem eſt actus: & præterea eſſentia in quolibet eſt fundamentum omnium eorum quæ in ente reperiuntur. De ſtatu non eſt dubium, quia dicit immutabilitatem, & habet cum vno cognationem, cui conuenit immutabilitas. De motu etiam non poteſt eſſe dubium, cùm præciſè & per ſe dicat actum: actus enim, vt ſic, non dicit imperfectionem. Et confirmatur, quia motus dicitur de vita; viuens enim dicitur quod ſe mouet: vita autem non dicit imperfectionem, vt patet ex eo quod Deo conueniat formaliter vita. Non dicitur autem motus de Deo, prout ſignificat actum imperfecti, id eſt eius quod eſt in potentia, ſed actum perfecti: & hoc modo, inquit D. Thomas 1. part. qu. 18. art. 3. ad 1. *Etiam Plato ponit quòd Deus mouet ſeipſum, non eo modo quo motus eſt actus imperfecti.* De identitate certum eſt, quia identitas cognationem cum vno habet. De alteritate verò probatur, quia ad alteritatem ſufficit formalis diſtinctio, formalis verò diſtinctio non dicit imperfectionem, quandoquidem multi Theologi Orthodoxi formalem diſtinctionem admittunt in Deo inter relationes & eſſentiam,

& inter eſſentiam & attributa. D. Dionyſius capite nono de diuinis nominibus aſſerit motum, ſtatum, idem, & alterum, Deo applicari in ſacra ſcriptura. *Idem dicitur*, inquit, *ſicut cùm ſcriptura dicit: Tu autem idem ipſe es. Alter quoque, quando multiformis, multiſque figuris à ſacris eloquiis fingitur, & ſtans atque immobilis, & ſedens in æternùm, & mobilis, vt qui omnia penetret.* Quæ nomina fusè explicat in hoc capite, & Deo attribuit.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam Plotinus hæc quinque genera non tantùm admittit in ente, ſed probat illa pertinere ad entis conſtitutionem. At quæ pertinent ad entis conſtitutionem, non dicunt imperfectionem, quia ens intrinſecè diceret imperfectionem. Videndus Plotinus Enn. 2. lib. 6. cap. 1. & Enn. 6. lib 2. qui eſt de generibus entis, cap. 7. 8. & 9.

SECTIO SECVNDA.

QVID EST PRIMVM ENS.

Primum ens habet eſſe per ſe: Non eſt in potentia: Habet virtutem ſe conuertendi ad ſeipſum: Primum ens eſt in ſe: In primo ente non eſt accidens: Identificatur cum primo vno & bono: Deus formaliter & veraciter dicitur primum ens.

PRIMA PROPOSITIO. Primum ens habet eſſe per ſe, ſeu eſſentiam per ſe exiſten-

tem. Probatur, quia illud habet eſſe per ſe, ſeu eſſentiam per ſe exiſtentem, cuius eſſe ſeu exiſtentia oritur ex eius principiis intrinſecis. Nam vnumquodque idem eſt cum ſuis principiis intrinſecis, ac proinde quidquid oritur ex principiis intrinſecis alicuius entis, illud habet per ſeipſum. Atqui eſſe ſeu exiſtentia primi entis oritur ab eius principiis intrinſecis: nam actus eſſentiæ primi entis oritur ab eius principiis intrinſecis; principia enim intrinſeca, ex quibus conſtat eſſentia primi entis, ſunt vnus & idem actus, infinitum enim eſt potentia actiua & terminus eſt actus in quo eius potentia actiua fundatur. Principia igitur intrinſeca primi entis conſtituunt eſſentiam eius in actu & dant illi actum: Eſſe autem ſeu exiſtentia eſt actus eſſentiæ. Sequitur ergo quod primum ens habet eſſe ſeu exiſtentiam à ſuis principiis intrinſecis, & quod ab illis eſſe ſeu exiſtentia illius oritur. Cùm igitur illud habeat eſſe per ſe, cuius eſſe ſeu exiſtentia oritur ab eius principiis intrinſecis, & eſſe ſeu exiſtentia primi entis oriatur ab eius principiis intrinſecis, ſequitur primum ens habere eſſe per ſe.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, vt patet ex Proclo in Elementis, prop. 40. Primò quidem ſupponit debere eſſe aliquid quod ſit per ſe ſubſiſtens, quia in nullo erit id quod eſt ſua ſorte contentum, quod dicitur αὐταρκες. Secundò probat illud quod eſt per ſe ſubſiſtens non poſſe eſſe primum

vnum & bonum, quia primum vnum & bonum ſuperius eſt eò quòd eſt ſua ſorte contentum: non enim habet per ſe bonum, ſed eſt ipſum bonum. Tertiò probat, eſſe per ſe, maximè conuenire ei quod cognatione propinquiùs accedit ad primum vnum & bonum. Ex his verò ſequitur maximè conuenire primo enti quod habet eſſe per ſe, quia ex omnibus quæ ſunt poſt primum vnum & bonum, nihil eſt quod propiùs accedat cognatione ad primum vnum & bonum quàm primum ens. *Omnia,* inquit, *quæ ab alia cauſa progrediuntur antecedunt ea quæ à ſeipſis ſubſiſtunt & quæ eſſentiam per ſe exiſtentem habent. Si enim omne quod ſuis bonis & ſua ſorte contentum eſt, vel propter eſſentiam, vel propter actionem præſtantius eſt eo quod ex alia cauſa pendet, id vero quod ſeipſum producit quoniam ſibi producit ipſum eſſe propter eſſentiam eſt ſua ſorte contentum, quod autem ab alio producitur non eſt ſua ſorte contentum, quod autem ad ipſum bonum per cognationem propiùs accedit, id eſt ſua ſorte contentum, quæ verò per cognationem & ſimilitudinem ad cauſas propiùs accedunt ante diſsimilia ſubſiſtunt ex cauſa. Quæ igitur à ſeipſis producuntur, & quæ per ſe ſubſiſtunt antiquiora ſunt illis quæ ab altero ſolum ad eſſe ſunt progreſſa: vel enim nihil erit per ſe ſubſiſtens, vel ipſum bonum eſt tale, vel ipſa prima ex bono ſubſiſtentia. Sed ſi quidem nihil eſt per ſe ſubſiſtens, in nullo erit verè quod ſua ſorte contentum eſt: neque enim in bono erit, cùm ſit præſtantius eo quod ſua ſorte contentum eſt, eſt enim ipſum per ſe bonum,*

bonum, ſed non habens per ſe bonum, neque in iis quæ ſunt poſt ipſum bonum, vnumquodque enim indigebit ſolùm eo quod eſt ante ipſum. Si verò ipſum bonum eſt per ſe ſubſiſtens, ipſum ſeipſum producens, non erit vnum; quod enim ab vno progreſſum eſt, non eſt vnum; à ſeipſo enim progreditur, ſi quidem ſit per ſe ſubſiſtens. Quamobrem ipſum vnum erit ſimul vnum & non vnum. Neceſſe igitur eſt id quod per ſe ſubſiſtit, eſſe poſt illud quod eſt primum; perſpicuumq; eſt quòd eſt ante ea quæ tantùm ab altera cauſa ſunt progreſſa, eſt enim præſtantiùs quàm illa, & ipſi bono cognatione propinquius.

COROLLARIVM. Ex hoc colligitur, non repugnare perfectioni primi entis, quòd eius eſſe & exiſtentia oriatur ex principiis intrinſecis ſuæ eſſentiæ. Nam primò ex hoc ſequitur, quòd illi conueniat ratio αὐταρχίας per ſe ſufficientiæ, quæ magnam in ſe perfectionem continet, & eſt vnum ex attributis diuinis. Secundò non ſequitur ex eo, quòd eſſe & exiſtentia primi entis habeat rationem effectus, quamuis oriatur à principiis intrinſecis eſſentiæ: Nam hoc ſolū habet rationem effectus, quod oritur à cauſa, non quod oritur à principio, vt annotauimus in diſputatione de cauſis ex D. Thoma 1. part. q.33. quia effectus habet eſſe diſtinctum ab eſſe cauſæ. At eſſe eſſentiæ primi entis, quamuis oriatur à ſuis principiis intrinſecis, non diſtinguitur ab eſſe horum principiorum, ſed eſt vnum & idem eſſe. Adde quod cauſa quæ propriè cauſa eſt, exempta eſt ab effectu. At prin-

cipia rei intrinſeca, non ſunt exempta ab ipſa re quam conſtituunt.

SECVNDA PROPOSITIO. Primum ens non eſt in potentia. Probatur, quia quod eſt in potentia, non eſt per ſe, neque habet eſſentiam per ſe ſubſiſtentem. Nam quod eſt in potentia, non habet eſſe actu, niſi ab eo quod eſt actu; nam ſi haberet eſſe actu ab eo quod eſt in potentia, eſſet perfectius ſuo principio, quia quod eſt actu, eſt perfectius eo quod eſt in potentia; eſſe enim in potentia dicit imperfectionem, eſſe verò actu perfectionem. Atqui quod eſt in potentia, quatenus eſt in potentia, non eſt actu. Ergo quod eſt in potentia, non poteſt habere eſſe per ſe, ſeu eſſentiam per ſe ſubſiſtentem. Cùm igitur primùm ens habeat eſſe per ſe, ſequitur quòd primum ens non ſit in potentia.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 2. lib. 5. cap. 3. aſſerit omnia prima non eſſe in potentia, quia ſunt à ſeipſis. *Intellectus*, inquit, *nequaquam ex potentia, quæ intelligere poſſit, in actum prodit intelligendi, alioqui alio quodam priore opus eſſet, quod ex potentia non prorumpat in actum, ſed totum iam poſſideat in ſeipſo. Quod enim in potentia eſt, exigit alterum, quo accedente producatur ad actum, vt aliquid tandem ſiat in actu; quod autem ipſum à ſeipſo ſemper ita ſe habet, eſt actus. Itaque omnia prima actus exiſtunt; habent enim quidquid oportet habere, atque id quidem à ſeipſis, & ſemper.* Proclus in

Elementis, prop. 77. *Omne*, inquit, *quod eſt potentia, quatenus eſt potentia, ab eo quod eſt actu quatenus eſt actu, progreditur; & hoc quidem, quod aliquomodo eſt in potentia, ex eo quod aliquomodo eſt in actu, qua parte in potentia eſt; & quod eſt omnia in potentia, ab eo quod eſt omnia in actu. Ipſum enim ſeipſum de potentia in actum producere non eſt aptum natura ſua, cùm ſit imperfectum. Si enim quod imperfectum eſt, eſſet cauſa perfectionis ſibi ipſi ſecũdùm actum, erit cauſa imperfectior eo quod ab ipſa factum eſt. Non igitur quod eſt in potentia, quatenus eſt in potentia, ſibi ipſi cauſa eſt illius quod eſt actu; erit enim, quatenus eſt imperfectum, ipſius perfectionis cauſa; ſi quidem omne quod eſt in potentia, quatenus eſt in potentia, eſt imperfectum, quod verò eſt actu eſt perfectum. Si igitur id, quod eſt in potentia, ſit actu, ab aliquo alio habebit perfectionem.*

TERTIA PROPOSITIO. Primum ens habet virtutem ad ſe reuertendi & reflectendi ſe ſupra ſeipſum. Probatur, quia quod eſt per ſe, habet virtutem ſe reflectendi ſupra ſe, & reuertendi ad ſeipſum. Nam vnumquodquè habet virtutem reuertendi ad id à quo progreditur, vt diximus in diſputatione de cauſis. At id quod eſt per ſe, & habet eſſe per ſe, à ſeipſo progreditur, & habet principium actiuum ſui eſſe, vt diximus ſupra. Ergo primum ens habet virtutem ad ſe reuertendi & reflectendi ſe ſupra ſe.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus in Element. prop. 42. *Omne,*

inquit, *quod eſt per ſe ſubſiſtens, ad ſeipſum reuertendi facultate præditum eſt: ſi enim à ſeipſo progreditur, ipſam quoque reuerſionem ad ſeipſum faciet, à quo enim ſingulis eſt progreſſus, ad hoc etiam ipſa progreſſus ſurcognata reuerſio eſt.* Et rationem reddit, quia *omnis cauſa dare poteſt cum ipſo eſſe & ipſius bene eſſe; omne autem appetit ipſum bonum, ac proinde quodlibet reuertitur ad cauſam ſui eſſe.*

QVARTA PROPOSITIO. Primum ens non eſt in alio, ſed in ſe. Probatur, quia quod habet eſſe per ſe, in ſeipſo eſt, quod enim eſt in alio, indiget illo vt conſeruetur. At quod eſt per ſe, non indiget alio, vt conſeruetur, ſed conſeruatur à ſeipſo: quia quod habet principium ſui eſſe in ſeipſo, conſeruatur à ſeipſo. Ergo quod eſt per ſe non eſt in alio, ſed in ſe.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus in Elementis prop. 41. *Omne quidem*, inquit, *quod in alio eſt, ab alio tantùm producitur; omne verò quod eſt in ſeipſo, per ſe ſubſiſtens eſt. Nam illud quidem quod eſt in alio, & quod ſubiecto indiget, numquam ſui ipſius generandi vim habebit. Quod enim ſeipſum producere naturâ ſuâ aptum eſt, alia ſede non indiget, quoniam à ſeipſo continetur & in ſeipſo conſeruatur ſine ſubiecto: quod verò in ſeipſo manere & conſeruari poteſt, id ſui producendi poteſtatem vim habet, ipſum in ſeipſum progrediens & ſui ipſius conſeruatiuum exiſtens: & ſic in ſeipſo exiſtens, vt cauſatum in cauſa.*

COROLLARIVM. Ex his colligitur, pri-

mum ens eſſe immateriale & incorporeum. Nam primò ens materiale non habet principium actiuum ſui eſſe in ſe, materia enim, quæ eſt principium entis materialis, non eſt principium actiuũ ſed paſſiuum, & eſt in potentia ens, indigetque agente naturali, vt de potentia ad actum reducatur. Secundò ens materiale non eſt in ſe, nam conſtituitur in eſſe per formam, forma autem entis corporei non eſt in ſe, ſed in materia. Tertiò, quia ens materiale non habet facultatem ſe conuertendi ad ſeipſum, & ſe reflectendi ſupra ſeipſum. Proclus in Elementis prop. 15. *Omne*, inquit, *quod ad ſe conuertendi vim habet, incorporeum eſt, nullum enim corpus natum eſt ſe conuertere ad ſeipſum: ſi enim quod ad aliquid ſe conuertit, cum illo coniungitur ad quod ſe conuertit, perſpicuum eſt quod omnes partes corporis coniungentur cum omnibus partibus illius quod ſe conuertit ad ſe: hoc enim eſt ipſum ad ſe reuerti, cùm ambo ſiunt vnum, & illud quod reuertitur, & illud ad quod reuerſum eſt. Hoc autem in corpore eſt impoſſibile, & deniq; in omnibus diuiduis: Haud enim ipſum totum diuiduum cum ipſo toto coniungitur, propter ipſam partium diuiſionem, quod aliæ alibi ſint. Nullum igitur corpus aptum eſt natura ſua, vt ad ſe reuertatur. Si quid igitur vim habet ad ſe reuertendi, eſt incorporeum & indiuiduum.*

QVINTA PROPOSITIO. Primum ens non admittit in ſe vllum accidens. Probatur primò, quia accidens dicit aliquid quod eſt extra rei eſſentiam, ita vt nihil conferat ad

perfectam eſſentiæ conſtitutionem: vnde non prædicatur in quid, ſed in quale, vt docet porphyrius in Iſagoge, cap. 16. *Speciei*, inquit, *proprium eſt, in quæſtione quid eſt, attribui iis quorum eſt ſpecies; accidentis, in quæſtione quale quid eſt, aut quomodo ſe habet.* At in primo ente nihil eſt, niſi quod pertinet ad eſſentiæ conſtitutionem. Secundò, quia accidens dicit reſpectum ad ſubiectum: at ratio ſubiecti dicit imperfectionem; ſeſe enim habet ad id quod eſt in ſubiecto, vt potentia ad actum, & habet rationem materiæ, accidens rationem formæ. Atqui nihil potentiale & imperfectum in primo ente admittendum eſt.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam Plotinus vocat eſſentiale, quidquid pertinet ad eſſentiæ conſtitutionem & complementum, cætera vocat qualitates; quo nomine intelligit, quæ vulgò accidentia vocantur, quoniam rei iam conſtitutæ in ſuo eſſe accidunt. Enn. 2. lib. 6. de eſſentia & qualitate, & Enn. 6. lib. 2. de generibus entis, non admittit inter entis genera, niſi illa quinque, eſſentiam, motum, ſtatum, identitatem, & alteritatem, quæ ad conſtitutionem primi entis pertinent; & reijcit ea quæ enti accedunt poſt eius conſtitutionem, & propter eam rationem, quantitatem, qualitatem, & relationem admittit tanquam eſſentialia & genera entis phyſici, quandoquidem pertinent ad entis phyſici conſtitutionem. At quando aliquid,

præter eſſentiæ conſtitutionem, accedit tamquam additamentum, infert defectum & imperfectionem in eſſentia: quod repugnat perfectioni primi entis. Denique certum eſt in primo ente nihil admitti in doctrina Platonis, quod potentiam paſſiuam inuoluat: accidens autem ſupponit in eo in quo eſt, potentialitatem, reſpicit enim ſubiectum.

Sexta Propositio. Deus eſt primum ens. Probatur primò, inter nomina, quæ Deo conueniunt, præcipuum eſt, *Qui eſt*. Cùm enim Deus Moyſem mitteret ad populum Iſraël: & dixiſſet Moyſes: *Si dixerint mihi, quod eſt nomen eius, quid dicam eis:* Reſpondit eis Dominus, *Sic dices eis: Qui eſt, miſit me ad vos.* Vnde D. Damaſcenus aſſerit principalius omnibus nominibus, quæ de Deo dicuntur, eſſe, *Qui eſt.* D. Dionyſius de diu. nom. cap. 5. dicit, Deum eſſe veraciter ens. *Scriptura*, inquit, *non aliud eſſe bonum docet, aliud quod eſt, & aliud vitam, & aliud ſapientiam; neque plures cauſas, & aliarum alias effectrices deitates, ſuperiores & inferiores, ſed vnius Dei bonos proceſſus omnes, vt eas quæ celebrantur à nobis diuinas appellationes.* Et paulò pòſt: *Age*, inquit, *bonum ipſum, vt veraciter ens, & omnibus quæ ſunt ſubſtantiam largiens, laudare pergamus, ipſum qui eſt ſubſtantiæ totius ſuperſubſtantiali virtute fundatrix cauſa eſt atque opifex.* Secundò probatur, quia quidquid eſt, vel eſt Deus, vel creatura. At primum ens non eſt creatura, quia creatura eſt ens participatum: eſt enim de-

nihilo, & eſt in potentia: primum autem ens non eſt participatum, quia ens participatum ſupponit aliud ens ſupra ſe, cuius participatione eſt ens. Sequitur ergo quod Deus formaliter eſt primum ens. Tertiò probatur, quia conueniunt Deo formaliter perfectiones, quæ nullam includunt imperfectionem. At ens, vt ſic, nullam inuoluit imperfectionem: eſſe enim, à quo ens dicitur, eſt actus & perfectio omnium: omnia enim dicuntur eſſe actu per exiſtentiam, & quando de potentia ad actum reducuntur, id fit cùm exiſtentiam habent, cùm antea non haberent, niſi in potentia. Sequitur ergo quod eſſe formaliter conuenit Deo. Quod ſi ita eſt conſequens eſt, vt Deo conueniat eſſe primum ens; eſt enim omnium perfectiſſimum.

Hæc propoſitio non abhorret omninò à doctrinâ Platonis. Nam Porphyrius, vt refertur à D. Cyrillo Alexandrino, in præfatione lib. contra Iulianum, aſſerit quòd Plato non includit diuinitatem intra bonum, ſed eam agnoſcit in ipſâ mente & tranſire vſque ad animam: Et Plato ipſe, in Epiſtola ad Dionyſium, agnoſcit tres Reges, *Ais*, inquit, *non ſufficienter tibi à me de prima natura demonſtratum fuiſſe: dicendum eſt igitur tibi nunc per ænigmata quædam, vt ſi quid huic tabulæ, vel mari, vel terrâ, contingat, qui eam legerit, intelligere non poſſit. Eſt autem ita. Circa omnium Regem cuncta ſunt, ipſius gratiâ omnia, ipſe pulchrorum omnium cauſa; circa ſecundum, ſecunda; circa tertium, tertia.* Quæ verba eius

diſcipuli

diſcipuli de bono, mente, & anima ſunt interpretati, itaut Diuinitas, iuxta doctrinam Platonis, non solùm bono, ſed etiam menti conueniat. Quomodò autẽ menti Diuinitas communicetur, non explicat Plato. Quòd ſi eius diſcipuli non omninò veritatem fidei attigerunt, non eſt mirum, cùm id ſuperet vires luminis naturalis.

Septima Propositio. Primum ens identificatur cum primo vno & bono. Probatur primò, quia quæ Deo formaliter conueniunt, & ad illius eſſentiam pertinent, non diſtinguntur realiter, ſed ſunt vnum & idem: vnde vnum de alio prædicatur propter identitatem: vnde quia bonitas & ſapientia identificantur in Deo: ideò dicitur, quòd ſapientia diuina eſt eius bonitas. Atqui primum bonum & primum ens conueniunt Deo formaliter. Ergo non diſtinguntur realiter inter ſe, ſed ſunt vnum & idem. Secundò probatur, quia primum ens perfectiſſimè vnitur cum primo vno & bono, tum quia immediatè & proximè oritur ab vno; tum quia immediatè & proximè conuertitur ad vnum: quod enim proximè oritur ab vno & proximè conuertitur ad vnum, proximè ad primum vnum accedit. Atqui quod proximè omnium accedit ad primum vnum, perfectiſſimè vnitur cum primo vno. Sequitur ergo, quòd primum ens perfectiſſimè omnium cum primo vno coniungitur, ac proinde quòd non diſtinguitur realiter à primo vno & bono,

ſed eſt vnum & idem cum illo.

Hæc propoſitio non abhorret à doctrina Platonis, quia etſi multa ſunt in doctrina Platonis quæ videntur inferre diſtinctionem realem inter primum vnum ac bonum, & inter primum ens, vt quod primum bonum & vnum ſit principium entis; quod primum ens oriatur ab illo tãquam prima eius genitura, quod primũ vnum ſit imparticipabile, & primum ens ſit participans, quod recipiat eius participationem: tamen Plotinus videtur non agnoſcere diſtinctionem realem primi entis à primo vno & bono, Enn. 5. lib. 1. cap. 6. nam primò quidem dicit primum ens ſe habere ad primum vnum & bonum, ſicut lumen & ſplendor ſe habet ad ſolem: loquendo enim de primo ente per comparationem ad primum vnum & bonum: *Quonam*, inquit, *pacto, quidve nobis eſt circa illud ſtabile cogitandum? lumen vndique circumfuſum ex ipſo procedens; ex ipſo, inquam, manente, ſicut fulgorem ſolis circa ipſum, vt circa Deum ex ipſo progenitum.* Secundò dicit talem eſſe vnionem primi entis cum primo vno & bono, vt nihil ſit interjectum, & abſolutè non diſtinguantur inter ſe, niſi alietate: loquendo enim de mente, cuius nomine intelligit primum ens, *Deum*, inquit, *ſuſpicit mens, imago Dei, vt ita ſit intellectus, videt verò Deum minimè indè ſeparata, ſed quoniam eſt poſt ipſum, nihilque eſt medium, quemadmodum nihil eſt medium inter animam & mentem: Omne verò genitum appetit genitorem, in cuius conſequu-*

tione ſit contentum, præcipuè autem quando ſoli ſunt genitor atque genitus: at vbi quod genuit eſt omnium optimum, neceſſariò genitum ipſi cohæret, vſque adeò vt alteritate ſolum ſeparetur. Vbi notandum eſt Plotinum aſſerere hoc in loco mentem abſolutè non ſeparari à bono, niſi alteritate: non enim in exemplari græco vlla eſt particula diminuens, vt mirum eſſe videatur quare Marcilius Ficinus addiderit; *vt ita dicam.* Et *quaſi.* Sic enim habent verba Plotini ὡς τῇ ἑτερότητι μόνον κεχωρίσθαι. *Ita vt ſolùm alteritate ſeparetur.*

Corollarivm. Ex his colligitur primum ens non eſſe effectum boni. Nam id quod ab alio oritur, à quo non diſtinguitur realiter ſecundùm eſſe, non eſt effectus illius, neque id à quo oritur eſt illius cauſa: nam cauſa quæ propriè cauſa eſt, exempta eſt ab effectu. Poteſt autem, id à quo aliquid oritur, eſſe illius principium: non enim neceſſe eſt principium diſtingui realiter, ſecundùm eſſe, ab eo quod ab illo oritur, vt diximus in diſputatione de principiis. Atqui primum ens non diſtinguitur realiter à primo vno & bono. Non igitur primum vnum & bonum eſt cauſa entis primi, neque primum ens eſt eius effectus. Vnde videmus Platonicos vocare primum ens, verbum boni, filium boni, non effectum, propter intimam eius cum ipſo bono vnionem.

SECTIO TERTIA.

QVALE SIT PRIMVM ENS.

Primum ens non eſt vnum & bonum per participationem: Primum ens non eſt verum per luminis diuini participationem: In primo ente eſt primum pulchrum: In primo ente eſt prima vita: Primum ens habet potentiam infinitam: Primum ens eſt immutabile: Primo enti conuenit æternitas: Primum ens eſt immenſum.

PRIMA PROPOSITIO. Primum ens non eſt vnum & bonum per participationem. Certum quidem eſt primum ens eſſe vnum & bonum. Nam nullum eſt ens quod non ſit vnum & bonum; quæ verò conueniunt omni enti, vt ens eſt, conueniunt etiam primo enti: & certè cùm oriatur ab vno & bono, neceſſariò eſt vnum & bonum. Quòd autem non ſit bonum & vnum per participationem probatur, quia quod identificatur cum primo vno & bono, non eſt bonum per participationem; nam habet in ſe primum bonum, quod autem habet ipſum bonum in ſe, eſt bonum & vnum per ipſum primum bonum & vnum: quod igitur identificatur cum primo bono & vno, non eſt bonum & vnum per participationem. Atqui primum ens identificatur cum primo bono & vno, vt probauimus ſuperiori ſectione. Sequitur ergo quòd primum ens non eſt bonum & vnum

per participationem, ſed per communicationem ipſius primi vnius & boni. Confirmatur, quia primum ens eſt Deus, vt probauimus ſuperiori ſectione. At nihil in Deo eſt participatum: cùm hoc repugnet perfectioni diuinæ: quidquid enim eſt in Deo, eſt Deus, ac proinde eſt primum & imparticipabile.

Hæc propoſitio non eſt omninò conformis doctrinæ Platonicæ. Nam quamuis Platonici multa & eximia de primo ente aſſerant, & nullam in eo admittant imperfectionem, vt quod immediatè ſit poſt primum vnum & bonum, & intimam cum eo vnionem habeat, tamen in eo participationem vnius & boni admittunt, vt patet ex Proclo in Elementis, propoſitione 138. Sed mirum non eſt philoſophos, ſolo lumine naturalis intellectus, non potuiſſe peruenire ad id quod à diuina reuelatione dependet, & ad fidei doctrinã quæ ſupernaturalis eſt, pertinet.

Secvnda Propositio. Primum ens non eſt verum per luminis diuini participationem. Certum eſt primum ens eſſe verum, quia eſt objectum intellectus & intelligibile, objectum autem intellectus eſt verum. Certum etiam eſt ad veritatem entis requiri lumen diuinum: ſicut enim ſol per ſuum lumen reddit viſibiles actu colores, qui ſunt objectum viſus, ita lumen diuinum reddit entia, quæ ſunt objectum intellectus, actu intelligibilia: ad veritatem enim requiritur quod ſit aliquid manifeſtatiuum. At proprium eſt luminis, eſſe ma-

nifeſtatiuum, *quod enim manifeſtatur, lumen eſt*, vt dicit D. Paulus. Quòd autem primum ens non ſit verum per luminis diuini participationem, probatur eodem modo, quo probatur non eſſe vnum & bonum per participationem, tum quia identificatur cum primo vno & bono, tum quia nihil eſt participatum in Deo.

Hæc propoſitio fundatur in doctrina Platonis. Sexto enim de Repub. comparat Bonum cum ſole, quem filium boni vocat, quia ſicut ſol lumine ſuo facit res viſibiles, ita bonum ſuo lumine facit res intelligibiles. Cùm enim loquitur de ſole: *Hunc, inquit, me vocare boni filium dicito, quem ipſum bonum in hac ſecum genuit comparatione conſimilem, vt quemadmodum ipſum in loco intelligibili ad intellectum, & ea quæ intelliguntur ſe habet, ſic & iſte in loco viſibili ad viſum ſe habet, & ea quæ videntur. Quo pacto? Latiùs explica: Oculi porrò, quoties non ad ea vertuntur quorum colores diurnus fulgor illuminat, oſtenditque, ſed ad ea quæ nocturnis radiis attinguntur, cæcutiunt, hallucinanturque, & propè cæci eſſe videntur, ac ſi purus in illis viſus non inſit. Sic accidit. Quoties verò ad ea quæ ſol illuſtrat, perſpicuè cernunt, iiſdemque ipſis in oculis eſſe viſus apparet. Eſt ita. Sic & de animo cogita. Quando enim illi inhæret, in quo veritas & ipſum ens emicat, intelligit illud cognoſcitque & intellectum habere videtur, ſed cùm ad id fertur quod tenebris eſt permixtum, quod videlicet generatur atque corrumpitur, eius obtunditur acies, opinioneſque verſat varias, ac mentis expers*

eſſe videtur. Sic apparet. Illud igitur, quod veritatem illis quæ intelliguntur præbet, & intelligenti vim ad intelligendum porrigit, boni ideam eſſe dicito. Ex hoc intelligitur lumen eſſe neceſſarium ad veritatem. Quòd verò illud lumen non ſit participatum ab ipſo bono in ipſo ente primo, ſed ipſummet lumen diuinum à quo illuſtratur, patet, quia eſt idem cum ipſo primo bono, & ab eo non diſtinguitur realiter. Sed hoc Plato non exprimit.

Tertia Propositio. In primo ente eſt primum pulchrum. Probatur, quia primum pulchrum vel eſt in primo vno & bono, vel in primo ente. Atqui non eſt in primo bono, quia pulchritudinis ratio conſiſtit in forma, vt patet ex pulchritudine quæ in corporibus apparet: nam pulchritudo in corporibus naſcitur ex eo quod forma habet dominium ſupra materiam, & è contrà turpitudo, quando materia integram formationem non ſuſtinet. Vnde lumen, quod minùs habet de materia, cætera ſenſibilia pulchritudine ſuperat, & colores qui ſecundum locum in ſenſibilium pulchritudine obtinent, tunc pulchri ſunt, cùm id quod eſt in materiâ, à formâ ſuperatur præſentiâ luminis: Ignis alia elementa pulchritudine ſuperat, quia ſi cum cæteris elementis conferatur, ſpeciei habet ordinem. At in primo bono nulla forma reperitur, ſed omnia ſunt in eminentia. Deinde pulchritudo conſiſtit in iis quæ habent ordinem ad facultatem cognoſcentem, vt pro-

bauimus in prima parte de Propietatibus entis, vt patet ex ſenſibilibus : nam tantùm illa pulchra dicuntur, quæ ad auditum aut viſum pertinent. Atqui ipſum bonum non habet ordinem ad facultatem cognoſcentem : eſt enim ſupra intelligibile. Denique, quia pulchrum oritur à primo bono, & ſe habet ad bonum, ſicut ſplendor ad ſolem : vnde pulchrum vulgò dicitur ſplendor boni : ac proinde pulchrum non eſt in bono, ſed à bono. Cùm igitur primum pulchrum non ſit in primo bono, ſequitur quòd ſit in primo ente; primũ enim pulchrum, cùm reſplendeat circa bonum, ſicut fulgor circa ſolem, ſequitur quòd ſit in eo quod immediatè oritur à primo bono : hoc autem eſt ens primum. Et certè primum ens eſt prima forma, & primum intelligibile, ac proinde id in quo primo reperitur pulchritudo.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 5. lib. 8. cap. 9. *Vbi*, inquit, *pulchrum eſſet quicquam, quod ipſo eſſe priuatum foret ? vbi rurſus poteſt eſſe eſſentia, ſi pulchritudinis eſſentia careat ? dum enim tollitur pulchritudo, aufertur eſſentia. Quapropter eſſe ipſum deſiderabile eſt, quoniam idem eſt eſſe, atque pulchrum; ac viciſſim pulchrum eſt amabile, quoniam eſt & eſſe. Vtrum verò vtrius cauſa ſit, non expedit indagare, cùm vna ſit vtriuſque natura.* Proclus lib. 3. Theol. cap. 11. aſſerit ſymmetriam, veritatem, & pulchritudinem, ex ſententiâ Platonis, in primo mixto reperiri, itaut in ipſo mixto pulchritudo

pulchritudo formaliter reperiatur, & in bono tantùm eminenter & occultè. *Nunc verò*, inquit, *illud ex dictis eſt omninò manifeſtum, cur dicat Socrates ſe inueniſſe iſtam Trinitatem in ipſius boni veſtibulo ſitam eſſe: id enim quod eſt primò ens, propter ipſam cum bono communctionem, huius Trinitatis eſt particeps, quia illud eſt omnium entium menſura, & ipſum quod eſt: quia etiam illùd ante ipſum ens eſt quod verè ſubſiſtit: quia etiam illud bonum eſt & expetendum, quia per ſe pulchrum apparuit. Hîc igitur eſt prima pulchritudo, & propter hanc vnum non ſolùm eſt ipſorum bonorum cauſa, ſed etiam ipſorum pulchrorum, vt ait Plato in Epiſtolis, ſed occulte hîc eſt pulchritudo.* Et cap. 13. *Ipſum quidem primò ens, propter ſymmetriam præcipuè ſubſiſtit, quæ ipſum vnit & cum bono coniungit, ac propter ipſam veritatem primò ens, & ens eſt & verè ens, propter ipſam pulchritudinem in intelligibili multitudine ordo & pulchritudo primum apparet.*

Qvarta Propositio. In primo ente eſt vita. Probatur, quia vita conſiſtit in eo quod aliquid ſe moueat. Nam vt ait D. Thom. 1. part. qu. 18. art. 1. *Primò dicimus animal viuere quando incipit ex ſe motum habere, & tandiu indicatur animal viuere, quandiu talis motus in eo apparet: quando verò ex ſe non habet aliquem motum, ſed mouetur tantùm ab alio, tunc dicitur animal mortuum, per defectum vitæ. Ex quo patet quòd illa propriè ſunt viuentia, quæ ſeipſa ſecundùm aliquam ſpeciem motus mouent, ſiue accipiatur motus propriè, ſicut motus dicitur actus imperfecti; ſiue motus ac-*

cipiatur communiter, prout motus dicitur actus perfecti. Atqui primum ens mouet ſeipſum : nam primò probauimus primum ens ſe conuertere ad ſeipſum , at non eſt aliud ſe conuertere, quàm ſe mouere. Deinde eſt motus in primo ente, vt probauimus ; ille verò motus non eſt ab alio , quia eſſet primum ens in potentia; quod enim indiget alio vt ſit actu, eſt in potentia : non eſt autem primum ens in potentiâ , vt probauimus. Denique poſt primum immobile, eſt ſe mouens. Atqui primum ens ſequitur immediatè poſt primum immobile ; primum enim mouens immobile, eſt bonum : quod enim mouet vt appetibile , mouet non motum. At primum ens ſequitur immediatè poſt primum bonum. Primum ergo ens ſe mouet ; ac proinde cùm vita conſiſtat in eo quòd aliquid ſe moueat , ſequitur quòd in primo ente ſit vita.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam certum eſt in primo ente eſſe motum, ſecundùm doctrinam Platonis : Eſt enim vnum ex quinque generibus, quæ eſſe in primo ente ſupra probauimus. Certum autem eſt in doctrina Platonis, nomine motus, vitam intelligi, vt patet ex Plotino, Enn. 6. lib. 2. cap. 7. *Cùm*, inquit, *in anima eſſentiam inuenerimus , ſimul ac vitam , atque ipſa eſſentia in omni anima ſit communis , ſit etiam & vita , vita autem rurſus in mente; nimirùm introducentes mentem inſuper, eiuſque vitam, ponemus vnum quoddam genus , ipſum ſcilicet*

motum in omni vita communem; eſſentiam verò & motum, qui prima vita eſt, duo genera conſtituemus. Cùm igitur ſecundùm doctrinam Platonis, motus, qui eſt vnum ex primis generibus entis, ſit in primo ente, & certum ſit in doctrina Platonis, motum eſſe vitam; non eſt dubium quin in primo ente ſit vita. Nec obſtat quòd ſint multa entia quæ non participant vitam. Nam hoc tantùm ſignificat motum diſtingui formaliter ab eſsētiâ, & eſſe quid illa poſterius, vt patet ex Plotino, loco citato: *Quamuis enim*, inquit, *vnum ſint, ſeparare tamen ea licebit, inueniendo non vnum, quod vnum eſt. Aſpice & in aliis manifeſtiùs motionem aut vitam ab ipſo eſſe ſecretam, ac ſi minùs in ipſo vero eſſe, ſaltem in vmbra ipſius eſſe, atque in eo quod eſſe æquiuocè dicitur. Sicut enim in hominis imagine multa deſunt, præſertim quod eſt potiſſimum, id eſt, vita; ſic & in rebus quæ ſentiuntur eſſe, ipſius eſſe eſt vmbra, vt pote quod eo careat, quod eſt in eſſe potiſſimum, quod eſt in exemplari & archetypo, vitâ. Nonne igitur hinc compertum habemus, quemadmodum ſeparare liceat eſſe ab eo quod eſt viuere.*

QVINTA PROPOSITIO. Primum ens habet potentiam infinitam. Probatur, quia potentia actiua primi entis eſt ipſummet primum infinitum; probauimus enim ſupra infinitũ, quod eſt vnum ex principiis entis, eſſe potentiam actiuam. At potentia, quæ eſt ipſummet primum infinitum, eſt infinita. Sequitùr ergo quòd primum ens, habeat potentiam infinitam.

Confirmatur, quia illud habet potentiam infinitam, cuius potentia ſe extendit ad omne ens: non enim eius potentia eſt determinata. Atqui primi entis potentia ſe extendit ad omne ens abſolutè: eſt enim vnitas à qua oritur omnis entium multitudo, cùm primum in quolibet genere ſit cauſa & regula cæterorum.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plato enim in Philebo aſſerit terminum & finem, quæ ſunt principia innata in primo ente, eſſe ideas omnium, ſiue ſint naturæ determinatæ, ſiue ſint naturæ indeterminatæ. Cùm igitur nihil ſit quod ad hæc duo genera non referatur, ſequitur quòd hæc duo principia ad omnia ſeſe extendant. Proclus lib. 3. cap. 7. *Secundùm Patriam*, inquit, *Theologiam, & ipſe Plato duo poſt primum principia conſtituit. Socrates igitur in Philebo dicit, quòd Deus eſt ipſius finis & infinitatis ſuſtentator, & per hæc omnia entia miſcens, ea produxit ſecundùm Philolaum ex connexa natura ipſorum finitorum & infinitorum.* Et paulò pòſt: *Omnis vnitas & integritas, & communio ipſorum entium, & omnes diuinæ menſuræ, ex primo fine dependent: omnis verò diuiſio, & fœcunda effectio, & in multitudinem ipſa progreſſio, ab hac maximè principali infinitione ſubſiſtit.* Et paulò pòſt: *Ex his duobus principiis omnia, vel ad extrema vſque, progreſſum habent ad ipſum eſſe.*

Corollarivm. Ex hoc colligitur primum ens eſſe virtutem & potentiam primi

vnius & boni. Nam cùm ſecundùm doctrinam Platonis, primum vnum & bonum producat omnia entia, per illa duo principia, & iam habeamus illa duo principia non habere eſſe, niſi in primo ente, quatenus conſtituunt illud tamquam eius principia intrinſeca, ſequitur quòd ipſum ens ratione finis & infinitatis, ſit virtus & potentia primi boni.

SEXTA PROPOSITIO. Primum ens eſt immutabile. Probatur, quia quidquid eſt mutabile, eſt in potentia: quod enim mutabile eſt, eſt in potentiâ ad id quod per mutationem acquirit. At primum ens non eſt in potentia, ſed eſt purus actus, vt diximus. Secundò, quia mutatio oritur ex defectu potentiæ: quòd enim mutatur, non habet virtutem ſeipſum conſeruandi in ſuo eſſe quod iam habet. At primi entis potentia eſt indeficiens, eſt enim infinita: Ergo primum ens non eſt mutationi obnoxium. Confirmatur, quia primum ens eſt Deus. At proprium Dei eſt non mutari. *Malach.* 3.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 2. lib. 5. cap. 3. *Huc*, inquit, *tendebant omnia, quò plane conſideraremus quonam pacto in mundo intelligibili, id ipſum quod eſt in actu, ſit dicendum, atque vtrùm ibi ſolùm ſit quod dicitur eſſe actu, an etiam vnumquodque ſit actus: ac ſi omnia ibi ſunt actus, quanam ratione ſit ibi, quod eſſe in potentia nominatur. Profectò ſi ibi neque materia eſt, in qua id ipſum conſiſtit quod eſſe dicitur in potentia, neque illorum aliquid, quod*

non iam ſit, eſt futurum, neque permutatur in aliud, neque manens generat aliud, neque à ſeipſo egrediens tradit alteri, vt ipſius ſit vice, certè non erit illic quod eſſe dicatur in potentia.

Septima Propositio. Primo enti conuenit æternitas. Probatur, quia æternum eſt, cuius eſſe habet durationem infinitam, & cuius eſſe totum, quod poteſt eſſe, ſimul eſt & ſine vlla ſucceſſione. Nam quod ſemper eſt, neque poteſt de eo dici quòd fuerit aut futurum ſit, neque quòd erat, neque quòd erit. Ergo eius duratio eſt infinita, idque eſt totum ſimul, & ſine ſucceſſione. Si enim duratio eius finita eſſet, & haberet principium aut finem, de eo aliquando verum fuiſſet dicere quòd erit, aut futurum ſit, & poſſet de eo aliquando dici quòd fuit, & non eſt ampliùs. Si verò id quod eſt ſemper, non eſſet ſimul totum, de eo poterit dici, quòd erit & futurum ſit, quia vna pars erit poſt aliam. Sequitur ergo quòd illud quod ſemper eſt, habet durationem infinitam, & totum eſt ſimul & ſine ſucceſſione. Æternum autem eſt id quod ſemper eſt, vt patet ex ipſo nomine; nam æternum dicitur αἰών, quaſi ἀεὶ ὤν. Æternum igitur eſt id cuius eſſe habet durationem infinitam, & cuius eſſe totum quod poteſt eſſe, ſimul eſt & ſine vlla ſucceſſione. Atqui eſſe primi entis habet durationem infinitam, & eius eſſe totum quod poteſt eſſe, ſimul eſt & ſine vlla ſucceſſione prioris & poſterioris. Nam primum ens habet virtutem infinitam &

non deficientem eſſendi, quia principium conſtitutiuum ſui eſſe eſt infinitum, quod potẽtiam actiuam ſignificat : quod autem habet potentiam & virtutem infinitam eſſendi, eius eſſe habet durationem infinitam. Deinde id cuius eſſe non eſt totum ſimul omne quod poteſt eſſe, eſt in potentia, quia quod non eſt totum ſimul, eſt in potentia ad hoc vt habeat vnam partem poſt alteram : primum autem ens non eſt in potentia, vt probauimus ſupra. Sequitur ergò quòd primi entis eſſe ſit totum ſimul omne quod poteſt eſſe. Cùm igitur æternum ſit cuius eſſe habet durationem infinitam, & cuius eſſe eſt totum ſimul omne quod poteſt eſſe, ſequitur quòd primum ens ſit æternum.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, Plotinus Enn. 3. lib. 7. In primis naturam æternitatis aſſerit conſiſtere in eo quod aliquid habeat durationem infinitam, & omne quod poteſt eſſe, totum ſimul exiſtat : cap. 2. *Cuncta hæc*, inquit, *contemplans contemplatur æternitatem, videns certè vitam manentem in eodem totum præſens ſemper habentem, neque nunc quidem hoc aliquid, poſteà verò aliud, ſed omnia ſimul, neque nunc quidem altera, poſteriùs altera, ſed indiuidua perfectio. Vbi ſicut in puncto omnia ſunt nondum in fluxum progredientia, ſed ibi in eodem, id eſt, in ſeipſo manente, nec aliquando permutatio, ſed in præſenti ſemper conſiſtente, quoniam nihil ex eo præteriit, nihil rurſus in eo futurum ſit, ſed hoc ipſum quod eſt, ſemper exiſtit.* Deinde capite tertio

concludit æternitatem eſſe in ipſo ente. *Ipſa igitur abſoluta entis eſſentia & tota, & quæ non diſcerpatur in partes, ſed in partibus ſuis tota ſit, & in nullo deficiat, nihilque ſibi deſit, & cui nihil omninò, quod non ens dicatur, poßit accidere, non enim ſolùm entia omnia oportet omni totique adeſſe, ſed etiam nihil aliquando non entis illi accidere. Hæc, inquam, proprietas ipſiuſque natura, æternitas eſt, id eſt, æuum: æuum enim, ab eo quod eſt ſemper, eſt dictum.* Et cap. 4. *Quamobrem*, inquit, *venerandum aliquid eſt æuum, idemque cum Deo, ſi quidem id inſita dictat intelligentia: dictat autem idem eſſe huic Deo, quem entis & vitæ nomine nuncupamus.*

Corollarivm. Hîc duo obſeruanda ſunt. Primum eſt, æternitatem præcisè & ſecundùm ſe non includere vitam, ſed tantùm ipſum eſſe ſemper, vt patet ex nomine ipſo; æuum enim dicitur ab eo quod ſemper eſt, αἰὼν ἀπὸ τοῦ ἀεὶ ὄντος. Vnde diſtinguitur æternum ab immortali. Nam immortale includit vitam, & dicit ſemper viuere, itavt non patiatur ſecum non viuere: æternum verò non includit vitam, ſed tantùm eſſe, & dicit ſemper eſſe, itavt ſecum non patiatur non eſſe. Et hanc differentiam adfert Proclus, in elementis, propoſ. 115. tamen quia æternitas eſt coniuncta cum vita, ideò communiter in explicatione & definitione æternitatis adhibetur vita. Ita Plotinus loco citato. *Si quis æternitatem ita deſcripſerit, ſcilicet, vitam iam infinitam ex eo quod ſit vniuerſa, nihilque amittat*

amittat, cùm nihil vel præterierit, vel ſit futurum, alioquin iam tota non eſſet, is profectò proximè ad eius definitionem accedet. Cui conformis eſt definitio Boëtij, quæ communiter vſurpatur; nimirùm, *Interminabilis vitæ tota ſimul & perfecta poſſeſſio.* Secundò obſeruandū eſt ſolum Deum eſſe æternum & immortalem, quia æternum & immortale dicitur abſolutè quod ita habet eſſe & vitā ſemper, vt illi repugnet non eſſe & non viuere: hoc autem ſoli Deo competit habere eſſe & viuere ſemper, itavt illi repugnet non eſſe & non viuere: nam illi ſolj repugnat non eſſe, & non viuere, cui conuenit eſſe, & viuere per eſſentiam: hoc autem ſoli Deo conuenit; cùm enim creatura ſit ex nihilo, non habet eſſe & viuere per eſſentiam ſuam; ac proinde non repugnat ei non eſſe & non viuere.

OCTAVA PROPOSITIO. Primum ens eſt immenſum. Probatur, quia immenſitas conſiſtit in duobus: primum eſt, quòd immenſum ſit vbique: ſecundum, quòd ſit vbique totum. Ac primò quidem quod primum ens ſit vbique probatur iiſdem rationibus, quibus ſuperiùs probauimus primum vnum eſſe vbique, tum quia ſuperiora continent inferiora; primum autem ens eſt ſuperius omnibus entibus, ac proinde continet omnia entia; tum quia primum ens eſt commune omnibus; quod autem eſt commune omnibus eſt in vnoquoque; tum etiam quia virtus primi entis ſeſe extendit

ad omnia, eſt autem in illis ad quæ ſe extendit eius virtus. Adde quòd primum ens non eſt determinatum ad vnum locum: At quod nullo loco determinatur, à nullo loco excluditur. Secundò verò, quòd ſit vbique totum patet, quia quod eſt indiuiſibile, vbicumque eſt, ibi eſt totum; nam vel eſt totum, vel ſecundùm partes, non poteſt autem eſſe ſecundùm partes, cùm partes non habeat: Eſt ergo totum, vbicumque eſt. Atqui primum ens eſt indiuiſibile, non enim habet partes. Cùm ergo ſit vbique, ſequitur quòd ibi ſit totum.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus duos libros conſcripſit ad huius propoſitionis veritatem comprobandam. Enn. enim 6. lib. 4. & 5. nihil aliud agit, niſi vt probet *quòd ens vnum idemque ſimul totum eſt vbique.* Quod quidem ſi alicui enti conuenit, maximè primo enti conuenire debet. Rationes verò quibus vtitur ad confirmandam hanc propoſitionem, manifeſtè concludunt eſſe veram in primo ente. Nam quòd vnum ens idemque ſimul ſit vbique probat ex communi ſenſu omnium, ita vt ſit principium lumine naturali notum, quia naturaliter notum eſt Deum eſſe vbique lib. enim 5. cap. 1. *Vnum quiddam*, inquit, *idemque numero eſſe ſimul vbique totum, communis indicat humanæ mentis conceptio: quando omnes naturali quodam inſtinctu clamant in vnoquoq; noſtrum eſſe Deum, adeò vt vnus in omnibus idemque ſit Deus. Ac ſi quis huius præſentiæ modum ab eis*

minimè ſciſcitetur, neque contendat opinionem ratione diſcutere, ita procul dubio confirmabunt, idque cogitatione propria machinati conquieſcunt. Qua quidem in re, vnum pari ſtudio annituntur, neque vllo pacto vellent ab hac vnione diuelli. Ex hoc verò ſequitur primum ens eſſe vbique, quoniam Diuinitas illi conuenit. Cap. 4. eiuſdem lib. probat illud vnum ens eſſe vbique, quia eſt infinitum: *Rurſus*, inquit, *ſi naturam illam eſſe infinitam dicimus, neque enim definitam eſſe concederemus, cur nam potiſſimùm infinitam, niſi quia nuſquàm deficit? Quod ſi deficit nuſquam, nimirùm vnicuique conſtat adeſſe; ſi enim adeſſe non poſſet, deficeret vtique, foretque aliquid vbi ipſa non eſſet.* Ex hoc ſequitur primum ens eſſe vbique, quia eſt infinitum. Cap. 9. eiuſdem libri probat illud vnum eſſe vbique, quia in illo ente omnia fundantur: *A nullo eſt*, inquit, *limitibus loci diſiunctum, neque certè ſic ipſum eſt alterius loco diſiuncti, ſi quidem eſt ante omnia quæ ſunt in loco, neque iis ipſum indiget, ſed hæc illo potiùs egent, vt fundentur in eo. Vbi verò hæc in eo fundata ſunt, nequaquam è propria ſede diſcedit, quæ ſanè nihil aliud eſt quàm in ſeipſo ſedere: ſi enim illa moueatur, protinùs illa perduntur, quippè cùm eorum ſublatum ſit fundamentum.* Ex hoc etiam ſequitur, primum ens eſſe vbique, cùm in ipſo ente primo cætera entia fundentur. Quòd autem ita ſit vbique, & ſit ſimul vbique totum, probat lib. 5. cap. 4. *Conſtat ſanè*, inquit, *apud omnes de Diis aliquid cogitantes, non hunc tantùm Deum, verùm etiam Deos omnes vbique eſſe*

præſentes; ipſaque ratio ita eſſe concludit. Si igitur eſt vbique Deus, fieri nequit vt ſit vbique diuiſus, alioquin non ipſe foret vbique, ſed vna quæque pars eius ita diſponeretur vt hæc quidem hoc in loco, illa verò eſſet in illo. Atqui ipſe non ampliùs eſſet vnus, quemadmodum ſi magnitudo quædam diuideretur in multa. Et lib. 4. cap. 12. vt faciliùs hanc veritatem perſuadeat, adfert exemplum vocis, quæ eadem eſt in multis auribus, & formæ viſibilis, quæ eadem eſt in multis oculis: *Eſt,* inquit, *vox vna vbique per aerem non diuiſa, ſed vbique tota; quin etiam ſi aer tamquam patiens rei videndæ formam ſuſcipit, habet ſimiliter non diuiſam. Vbicumque enim adhibetur viſus, ibi accipit formam. In voce manifeſtius eſt quod quærimus, videlicet, in toto quodam aere & qualibet eius parte ſpeciem eſſe totam: Non enim quilibet audiret idem, niſi vbique oratio expreſſa per vocem tota prorſus exiſteret, atque auditus omnis totam ſimiliter hauriret.*

COROLLARIVM. Tria ſunt obſeruanda ſecundùm doctrinam Platonis. Et primò quidem obſeruandum eſt, inter magnitudinem rerum corporearum & magnitudinem rerum ſpiritualium non eſſe comparationem, quia non eſt communis menſura, & poſſumus dicere magnitudinem rerum corporearum, ſi comparetur cum magnitudine rerum ſpiritualium, non habere rationem magnitudinis, ſed paruitatis; quia magnitudo rerum ſpiritualium non poteſt deficere quòd ab ea nihil poſſit detrahi: magnitudo verò rerum corporearum eſt eiuſ-

modi, vt poſſit de ea aliquid detrahi, & ita deficere. Plotinus Enn. 6. lib. 4. cap. 5. *Naturæ huius*, inquit, *magnitudo non eſt exiſtimanda ſecundùm molem; moles enim paruum quiddam eſt, caſurum versùs nihilum, ſi quis inde detraxerit. At ex illa natura neque fas eſt detrahere, neque ſi fortè detraxeris, vllo modo deficiet.*

Secundò obſeruandum eſt immenſitatem poſſe faciliùs intelligi per comparationem æternitatis: Nam ſi Deus per æternitatem comprehendit totum tempus, itavt nulla ſit pars temporis, in qua eius eſſe totum ſimul non exiſtat; non mirum videri debet, ſi per immenſitatem comprehendat omnem locum & omnem magnitudinem, itavt nullus ſit locus, in quo totum ſimul & indiuiſibiliter non exiſtat. Plotinus Enn. 6. lib. 5. cap. 11. vtitur hac comparatione immenſitatis cum æternitate: *Cùm illa ſit*, inquit, *prima natura neque menſurata, neque determinata, quanta debeat eſſe, (hac enim naturâ potiùs altera menſuratur, nimirùm vniuerſa poteſtas) exiſtit nullo modo tanta vel tanta. Quamobrem neque eſt in tempore, ſed extra omne tempus; dum videlicet tempus quidem per interualla continuè ſpargitur, æternitas autem in ſeipſa eodem habitu permanet, continetque & ſuperat, amplior que exiſtit tempore per potentiam ſempiternam.* Et paulò pòſt: *Quænam igitur eſt hæc quæ naturæ huius eſt particeps quoad particeps eſſe poteſt? Dum profectò natura hæc adeſt vbique tota, neque tamen in quolibet tota perſpicitur infirmitate ſubiecti.*

Tertiò obſeruandum eſt Deum non eſſe vbique per ſuam immenſitatem, itavt illi ex hoc accedat de nouo aliquid reale; eſſet enim mutabile per illam exiſtentiam.in omni loco, ſed dicitur eſſe vbique per mutationem eorum in quibus exiſtit. Nam in ſe quidem exiſtit tamquam in propria ſede, neque alium locum habet quàm ſeipſum, quia locus comprehendit locatum & adæquatur locato: at Deus à ſe ſolo comprehenditur, & ſibi ipſi ſoli eſt adæquatus: prout verò quodlibet accipit eſſe, ſtatim habet eſſe in Deo, atque incidit in Dei immenſitatem. Ita Plotinus explicat exiſtentiam Dei vbique lib. cit. cap. 1. *Permanet*, inquit, *in ſeipſo ſapientia pollens, neque aliis vnquam hæret: reliqua verò ex eo continuè pendens, vtpotè quæ, vbi illud ſit, ipſo inueniant deſiderio.* Hoc verò quomodo fiat per rerum mutationem, explicat, cùm dicit *res ſapientiam inuenire deſiderio:* nam res omnes habent appetitum erga Deum; eſt enim ipſum bonum, omnia enim bonum appetunt. Atqui per appetitum & deſiderium accedunt ad Deum & cum illo vniuntur: nam per appetitum fit conuerſio, per conuerſionem verò res accedũt & intimè vniuntur cum eo ad quod conuertuntur, quantùm fieri poteſt: & Plotinus in eo fundat illam communem & naturalem exiſtimationem, quam omnes habent de exiſtentia Dei vbique, quoniam naturaliter omnia bonum appetunt.

SECTIO QVARTA.

QVOTVPLEX SIT PRIMVM ENS.

CErtum eſt non eſſe niſi vnum primum ens: Nam, vt ait Proclus in Elementis propoſitione 22. *Omne quod primò & per principij naturam eſt in vnoquoque ordine, vnum eſt.* Ideò autem proponitur iſta quæſtio in hac ſectione, vt explicemus an ſint quædam entis ſpecies ſub primo, & in primo ente, quæ reſpectu indiuiduorum habeant rationem vnitatis & principij; itavt quælibet ſpecies ſit primum & nobile eſſe cuiuſque rei in particulari. In hac igitur ſectione erunt ſex propoſitiones: *Quòd ſint ſpecies entis ſub primo ente: Quòd ſpecies ſint in primo ente: Quòd in primo ente non diſtinguantur, nec à ſe inuicem, nec à primo ente: Quòd indiuiduis non communicentur ſpecies per ſe, ſed mediante ſui participatione: Quòd participatio ſpecierum in indiuiduis contineat totam eſſentiam illarum partialiter: Quòd ſpecies ſint exemplaria ſeu cauſæ ideales indiuiduorum.*

PRIMA PROPOSITIO. Sub primo ente ſunt multæ ſpecies entis. Probatur, ac primò quidem quòd ſint multæ entis ſpecies in rerum natura patet, quia ſpecies ſunt naturæ communes, quæ multis rebus ſingularibus numero differentibus conueniunt vniuocè, & non ſecundùm prius & poſterius: illud enim eſt quod nomine ſpeciei vulgò ab omnibus intelligitur. At-

qui ſunt multæ naturæ communes, quæ multis entibus ſingularibus numero differentibus conueniunt vniuocè, & non ſecundùm prius & poſterius; nam videmus in his rebus ſenſibilibus multa entia ſingularia numero differentia, quibus conuenit vna natura communis vniuocè & non ſecundùm prius & poſterius; vt patet, verbi gratia in hominibus, omnibus enim hominibus conuenit vniuocè ſecundùm eandem rationem natura & eſſentia hominis, atque eſt in quolibet homine illa natura & eſſentia. Sequitur ergo quòd ſint multæ ſpecies entis in rerum natura. Confirmatur, quia naturæ illæ communes faciunt conuenientiam & differentiam inter res ſingulares, quia illæ res ſingulares, quibus conuenit natura communis, inter ſe habent conuenientiam, & ab iis, quibus natura illa communis non conuenit, habent differentiam. Sequitur ergo quod naturæ illæ communes ſunt re vera in rerum natura, & non ſunt nihil: quod enim non eſt, non poteſt facere differentiam & conuenientiam realem inter aliqua: Ac proinde ſequitur quòd ſint realiter in rerum natura multæ entis ſpecies, præter primum ens. Et hæc eſt ratio quæ induxit Parmenidem, vt diceret non eſſe tantum vnum ens, ſicut alij dicebant, ſed eſſe multa entia. Confirmatur ſecundò, quia objectum ſcientiæ eſt in rerum natura; ſcientia enim eſt de eo quod eſt, non de eo quod non eſt. At ſpecies ſunt objectum ſcientiæ; nam de indiuiduis non habetur ſcien-

tia;

ſed de vniuerſalibus, quia non datur definitio Socratis, verbi gratia, & indiuidui, ſed hominis, quatenus eſt ſpecies; ex conſenſu omnium Philoſophorum. Ariſtoteles 7.Metaph.cap.15. *Subſtantiarum*, inquit, *ſenſibilium ſingularium, neque definitio eſt, neque demonſtratio, eò quòd habeant materiam, cuius natura talis eſt, vt eſſe & non eſſe contingat: quare corruptibilia ſunt omnia ſingularia earum. Si igitur demonſtratio & definitio ſcientifica neceſſariorum eſt, & non contingit, ſicuti neque ſcientiam, quandoq; ſcientiam quãdoq; ignorantiam eſſe, ſed quod tale eſt, opinio eſt; ita neque demonſtrationem neque definitionem, ſed opinio eſt eius quod contingit & poteſt aliter ſe habere; patet quòd neque demonſtratio, neque definitio eorum eſt: corruptibilia namque non ſunt manifeſta iis qui ſcientiam habent, cùm à ſenſu abſceſſerint & rationibus eiſdem in animo ſaluis non erit ampliùs, neque definitio, neque demonſtratio. Quare cùm quis aliquid ſingulare definit, oportet non ignorare quod ſemper perimendum eſt.* Sequitur ergo quòd ſpecies ſint in rerum natura: vnde ſi non ſint ſpecies, de medio tollitur ſcientia. Quòd autem ſpecies entis habeant eſſe ſub primo ente probatur, quia ſpecies entis ſunt ſub primo genere entis; nam ſi genus conuenit multis ſpecie differentibus, ſequitur quòd omnis ſpecies entis ſit ſub primo genere entis. Atqui primum ens eſt primum genus entis; primum enim ens eſt prima eſſentia, prima autem eſſentia eſt primum entis genus; eſſentia enim nomine intelligitur ſubſtantia: ſubſtan-

tia quippe & eſſentia vno nomine appellantur, vt patet apud Ariſtotelem, cùm enim loquitur de ſubſtantia, τὴν οὐσίαν, ideſt eſſentiam vocat. At ſubſtantia eſt primum genus entis; Ariſtoteles enim in Categoriis, quæ ſunt prima entium genera primum locum ſubſtantiæ attribuit. Sequitur ergo quòd ſpecies entis habeant eſſe ſub primo ente.

Hæc propoſitio eſt Platonis in Parmenide & in Timeo: nam ideò concludit eſſe ſpecies, quià ſublatis ſpeciebus nulla eſt ſcientia. Scientia enim eſt non de ſingularibus, ſed de ſpeciebus & vniuerſalibus. Et in Dialogo 5. de Repub. oſtendit ſcientiam eſſe de ente vero, opinionem autem de eo quod eſt & non eſt. At ſpecies & entia abſtracta ſunt vera entia, ſingularia verò ſunt entium ſimulachra, quæ cùm ſint in materia, habent de non ente. Proclus lib. 3. Theol. Plat. cap. 14. admittit in ordine rerum intelligibilium, formarum ſeu ſpecierum multitudinem poſt primum ens. *In mente*, inquit, *intelligibili ſunt ipſæ formæ ſeu ſpecies primò, rerum enim intelligibilium diſcretio ipſum formarum ſeu ſpecierum indicat ordinem, quia forma ſeu ſpecies eſt ens, ſed non ſimpliciter ens. Ipſum igitur primò ens eſt per ſe ens, & id quod eſt ens, ſecundum verò facultas progrediens ab ipſo primo ente, & quaſi dualitas exiſtens quæ multitudinem ipſorum entium generat, ſed nondum eſt ipſa multitudo. Tertium verò eſt ipſa ipſorum entium multitudo, ipſo ente illic diſcreto.* Et paulò pòſt: *Illud vnum, quod eſt ante ipſa en-*

tia, eſt illud vnum quod eſt occultè multa & quod eſt vnitum, & poſtea quod diſcernitur & quod prodit ab vniformi ente in apertum eſt vltimum intelligibilium, & complectitur multitudinem intelligibilem. Plotinus Enn. 6. lib. 2. de generibus aſſerit eſſentiam eſſe primum genus entis: Ex quo ſequitur primum ens, cui conuenit primò eſſentia, immò quod eſt prima eſſentia, eſſe primum entis genus, ac proinde habere ſub ſe omnes entis ſpecies.

SECVNDA PROPOSITIO. Species non ſolùm ſunt ſub primo ente, ſed etiam in illo. Probatur, quia omnis multitudo eſt in ſua vnitate, à qua oritur: nam vnumquodque reducitur ad ſuum principium. Cùm ergo vnitas, à qua multitudo oritur, ſit eius principium, ſequitur quòd multitudo reducatur ad ſuam vnitatem, à qua oritur: quod autem reducitur ad ſuum principium eſt in illo per reductionem. Sequitur ergo quòd omnis multitudo ſit in ſua vnitate, à qua oritur. Atqui primum ens eſt vnitas, à qua immediatè oritur multitudo ſpecierum entis; eſt enim vnum ens: & quod eſt primum in aliquo genere eſt vnum & principium multitudinis; primum enim in quolibet genere eſt menſura & regula cæterorum quæ ſunt in eo genere. Cùm ergo primum ens ſit vnitas, à qua tamquam à principio oritur multitudo ſpecierum entis, ſequitur quòd omnes entis ſpecies ſint non ſolùm ſub primo ente, ſed etiam in illo. Confirma-

tur authoritate D. Dionyſij cap. 5. de diu. nom. *Deus*, inquit, *non quoquo pacto eſt ens, ſed ſimpliciter & incircumſcriptè totum in ſe eſſe pariter ambit & præambit ſuper-apprehendens. Idcircò etiam Rex ſæculorum dicitur, vt in quo & circa quem totum eſſe & ens ſubſiſtenſque verſetur.* Certum eſt autem primum ens eſſe Deum, vt probauimus ſupra. Cùm ergo omnia entia ſint in Deo & ſit ſimpliciter & incircumſcriptè totum ens, ſequitur quòd in ſe contineat omnes entis ſpecies.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Certum enim eſt in doctrina Platonis mentem eſſe primum ens poſt primum vnum. At certum eſt omnes entis ſpecies eſſe in mente. Plotinus Enn 5. lib. 5 probat multis argumentis omnia entia eſſe in mente, & concludit cap. 3. mentem eſſe entia cuncta. *Vna*, inquit, *hæc natura mentis eſt entia cuncta & veritas & magnus quidam Deus. Immò verò non aliquis Deus, ſed omnis, nec indignè exiſtimat ſe hæc omnia eſſe.* Et lib. 9. eiuſdem Enn. cap. 5. *Mens*, inquit, *entia ipſa eſt ſecundum verum eſſendi modum, non ea quæ alibi ſunt intelligens.* Et paulò pòſt: *Nullum entium eſt extra mentem, neque rurſus in loco.* Et cap. 6. concludit, *Mentem eſſe omnia entia & habere omnia in ſeipſo, non tamquam in loco, ſed tamquam ſeipſum habens.*

Corollarium. Ex his primò colligitur quòd entium ſpecies ſunt in primo ente, duobus modis, vno modo in potentia non qui-

dem paſſiua, ſed actiua: eſt enim vnitas, à qua oritur multitudo ſpecierum, & ſub ea ratione eſt genus: nam genus vt totum continet ſpecies in potentia ſub ſe & eſt eminenter totum ens: Alio modo entium ſpecies ſunt in primo ente, in actu quatenus primum ens eſt vnitas, ad quam totum ens reducitur & in qua formaliter & actu continentur omnia entia. Secundò colligitur, quare primum ens vocetur à Platonicis ſplendor boni. Nam ſicut verbum explicitè continet quod in mente continetur, & ſplendor prodit in apertum ea quæ occultè continentur in ſole; ita primum ens quod in mente continetur, continet explicitè quæ vnitè in bono & vno continentur: nam continet omnia entia in potentia & eminenter. Primum ens verò continet omnia entia ſecundùm earum formalitates diſtinctas; nam continet omnes entis ſpecies. Deinde entia omnia, quæ in bono continentur non habent rationem intelligibilium, ac proinde non apparent intellectui: In primo verò ente recipiunt rationem intelligibilium, & habent reſpectum ad intellectum, tamquam illius objectum. Vnde ſicut diximus bonum Patri attribui, qui eſt principium Trinitatis, ita poſſumus dicere primum ens ſeu mentem attribui Filio, quem D. Paulus vocat *ſplendorem Patris, & figuram ſubſtantiæ illius.*

TERTIA PROPOSITIO. Species entis non diſtinguuntur realiter, nec à primo ente,

nec à ſe inuicem. Probatur, quia multitudo, quò propiùs accedit ad vnum, magis vna eſt. Cùm ergo multitudo ſpecierum entis proximè accedat ad primum vnum, etiam perfectiſſimè eſt vna. Atqui cum diſtinctione reali partium à ſe inuicem & à toto, à quo comprehenduntur, non ſtat perfectiſſima vnio in multitudine. Cùm ergo ſpecies ſint in primo ente, tamquam in toto, ſequitur quòd non ſit diſtinctio realis ipſarum, nec à ſe inuicem, nec ab ipſo primo ente.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 5. lib. 8. cap. 4. loquens de mundo ſuperiori & intelligibili: *Cuncta*, inquit, *vbique ſunt, omne illic eſt, omne illic quodlibet eſt vniuerſum.* Et lib. 9. eiuſdem Enn. cap. 6. *Mens ipſa*, inquit, *eſſentia eſt, habetque omnia in ſeipsâ, non tamquam loco, ſed tamquam ſeipſam habens, vnumque cum ipſis exiſtens: ſunt autem illic omnia ſimul, ſed nihilominus inter ſe diſtinguuntur, quando & anima multas ſimul ſcientias habens, nihil tamen habet in ſe confuſum, ſed vnaquæque ſcientia, quando res poſtulat, ſuum munus exequitur, neque interim ſecum alias contrahit; vnaquæque verò notio agit pura ab aliis intimis notionibus expedita. Sic igitur multóque magis mens eſt ſimul omnia, rurſumque non ſimul, quoniam illic vnumquodque poteſtas quædam propria eſt. Vniuerſa verò mens omnia, ſicut genus ſpecies, continet, & ſicut totum partes. Quin etiam vires ipſæ ſeminum, huius, quod modo dicebam, imaginem referunt. In*

toto enim ſemine indiuiſa ſunt omnia, ibique rationes infinitæ, velut in vno quodam centro, collectæ, ſed alia illic oculi, alia manuum, ſeminalis ratio eſt, quòdve diuerſæ ſint, ex diuerſis inde genitis patefaciunt. Vires igitur ſeminibus inſitæ id certè habent, vt earum vnaquæque vna tota ſit ratio, vnâ cum partibus in ſe neceſſariò comprehenſis. Iam verò quod ibi corporeum eſt materiam habet, quantum illic eſt, velut humidum, ipſa verò ratio ſpecies quædam eſt vndique. Et ratio quidem ipſa eadem eſt cum ſpecie animæ generante. Quæ quidem anima imago eſt animæ melioris. Hanc nonnulli naturam vocant ſeminibus inſitam. Exemplum illud ſeminis multum confert ad intelligendum, quomodò diuerſæ illæ ſpecies quæ ſunt in ente primo tantam habeant vnionem in ente primo, vt neque à ſe inuicem, neque à primo diſtinguantur realiter, ſublata tamen omni confuſione: nam virtutes formatrices, quæ ſunt in ſemine, vniuntur in illa materia humida, itavt nulla ſit diſtinctio formarum. Quod Galenum eò adduxit vt in eo virtutem aliquam diuinam agnoſceret.

Corollarivm. Ex hoc ſequitur, quòd ens non eſt in illis ſpeciebus per participationem: primò, quia in primo ente nihil eſt participatum, vt diximus ſupra, cùm primum ens ſit Deus: ſecundò, quia eſſe participatum requiritur tantùm, vbi ſuperius non poteſt per ſe formaliter perficere inferius, & non poteſt inferius immediatè vniri cum ſuperiori. At primum ens, cùm ſit idem realiter cum illis

ſpeciebus, poteſt per ſe formaliter perficere illas ſpecies & dare illis illud ipſum eſſe quod habet; & nullo medio indigent ſpecies, vt cum illo yniantur. Dicuntur autem ſpecies participare genus, reſpectu indiuiduorum quibus ſpecies & genera conueniunt.

QVARTA PROPOSITIO. Indiuiduis non communicantur ſpecies ſeipſis formaliter, ſed tantum mediante ſui ipſarum participatione. Probatur, quia certum quidem eſt ſpeciem communicari indiuiduis: nam quod eſt commune multis communicatur illis. At ſpecies eſt communis multis indiuiduis. Ergo illis communicatur & eſt in illis, alioquin non poſſet de illis prædicari. Vel ergo ſpecies communicatur indiuiduis immediatè per ſe, vel mediatè per ſui ipſius participationem, non enim eſt alius modus quo poſſit id quod eſt commune multis illis communicari. Atqui non poteſt ſpecies communicari indiuiduis per ſe immediatè. Natura enim & eſſentia cuiuſlibet indiuidui eſt illi particularis, neque eſſentia & natura, qua vnum indiuiduum in ſuo eſſe conſtituitur, eſt eſſentia & natura qua conſtituitur in ſuo eſſe aliud indiuiduum. At ſpecies ſecundùm ſe eſt natura communis multis indiuiduis, ac proinde non eſt particularis cuiuſlibet indiuidui. Ergo per ſe formaliter non conſtituit indiuidua in ſuo eſſe. Quod ſi ita eſt, ſequitur quòd non communicatur ſpecies per ſe & formaliter indiuiduis, quia natura quæ per ſe & formaliter

formaliter communicatur indiuiduis conſtituit illa in ſuo eſſe. Cùm igitur certum ſit ſpeciem communicari indiuiduis, vel per ſe formaliter immediatè, vel mediatè per ſui participationem, reſtat vt ſpecies communicetur indiuiduis ſolùm per ſui participationem: Et hoc eſt quod communiter dicitur in definitione vniuerſalium; non enim vniuerſale ſolùm dicitur quod eſt vnum commune multis, ita vt ſit abſolutè vnum in multis; ſed additur, quod eſt in illis multis diuiſim; per hanc enim diuiſionem nihil aliud ſignificari poteſt, niſi participatio vniuerſalis, ſecundùm quam eſt in multis.

Hæc propoſitio eſt Platonis. Vbicumque enim loquitur de ſpeciebus, eas multis indiuiduis communes dicit eſſe per participationem. In Parmenide: *Hoc igitur dic mihi*, inquit, *videnturne tibi, vt aiebas, ſpecies quaſdam exiſtere, & ea quæ illis participant illarum cognomenta ſortiri, veluti ſimilitudine participantia ſimilia, magnitudine, magna, pulchritudine & iuſtitia, pulchra & iuſta vocari.* Et Proclus in Elem. prop. 23. explicans doctrinam Platonis diſtinguit in vno eodemq; gradu tres ordines, & in primo quidem conſtituit imparticipabile, in ſecundo verò participatum, in tertio denique participans. Et nomine quidem imparticipabilis intelligit vniuerſale, quod communicatur inferioribus, quod quidem dicitur imparticipabile, non quia non communicetur inferioribus, ſed quia communicatur tantùm mediante aliquo, quod

formaliter perficiat inferiora, non autem per ſe & immediatè: Nomine verò participati intelligit participationem illius vniuerſalis, quæ recipitur immediatè in inferioribus: Denique nomine participantis intelligit inferius quod recipit participationem. *Omne*, inquit, *imparticipabile, conſtituit à ſeipſo ea, quæ participantur: & omnes hypoſtaſes, & naturæ, quæ participantur, ad imparticipabiles eſſentias, naturaſque contendunt. Nam illud quidem, quod eſt imparticipabile, rationem vnitatis habens, vt id, quod eſt ſui-ipſius, & non alius, & quod exemptum eſt ex ipſis participantibus, procreat ea quæ participari poſſunt. Si enim infœcundum eſſet, ſtaret per ſe, & nihil honorati haberet, vel aliquid à ſe daret, & illud quidem, quod ab eo aliquid accepiſſet, participaret ipſum: illud verò quod datum fuiſſet, ſubſiſteret per participationem, & exiſtens alicuius à quo participaretur: ſequitur quod ſit poſterius, eò quod omnibus pariter adeſt, & quod omnia à ſeipſo replet. Nam id quidem, quod eſt in vno tantum, in aliis non eſt: Quod verò pariter omnibus adeſt, vt omnibus illuceſcat, & omnia ſuo lumine colluſtret, ac illuminet, illud non eſt in vno, ſed eſt ante omnia.*

QVINTA PROPOSITIO. Speciei participatio, quæ immediatè & per ſe formaliter recipitur in inferioribus, continet totam naturam & eſſentiam ſpeciei partialiter. Hæc propoſitio duas habet partes: prima eſt quòd participatio contineat totam eſſentiam ſpeciei: ſecunda quòd illam contineat partialiter. Ac

quidem quòd contineat totam probatur, primò quia quod eſt indiuiſibilè, ſi communicatur, totum communicatur: ſi enim non communicaretur totum ſed tantum ſecundùm partes, eſſet diuiſibile; atqui natura & eſſentia ſpeciei eſt indiuiſibilis, nam eſſentiæ rerum ſunt ſicut numeri, à quibus nihil detrahi poteſt quin mutentur, & qui aliquo à ſe amoto non poſſunt remanere. Non poſſet ergo natura & eſſentia ſpeciei communicari per ſui participationem, niſi tota communicaretur. Adde quòd ſpecies eſt natura communis, quæ vna eſt in multis: At ſi non communicatur tota multis, non erit vna in multis, ſed erit in multis ſecundùm partes: Cùm igitur ſecundùm participationem communicetur ſpecies, tota eius natura communicatur, ac proinde eius participatio totam eius naturam & eſſentiam continet. Quod autem totam eſſentiam & naturam non contineat totaliter, ſed partialiter, probatur, quia ſpecies eſt vniuerſalis natura: at participatio illa ſpeciei eſt particularis, non vniuerſalis: ergo comprehendit totam naturam partialiter tantùm, & non totaliter.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam in doctrina Platonis, totum triplex eſt; totum ante partes, totum ex partibus, & totum in parte: totum ante partes eſt vniuerſale quod continet multa inferiora, vt ſpecies eſt totum ante partes quæ illi ſubijciuntur: totum ex partibus ſunt, verbi gratia,

indiuidua, ex quibus conſtituitur vna multitudo, multitudo enim vna eſt totum, nam vnitas facit vt ea, quibus conſtat multitudo, habeant rationem partium, & multitudo habeat rationem totius, reſpectu illarum partium, vt diximus in tractatu de multitudine: totum in partibus eſt quodlibet indiuiduum in quo natura totius continetur. Hanc Platonis doctrinam Proclus explicat in Elem. propoſ. 67. *Omnis*, inquit, *integritas ſeu totalitas vel eſt ante partes, vel ex partibus, vel in parte. Vel enim in ipsâ causâ cuiuſque rei formam contemplamur, & totum illud ante partes eſſe dicimus, quod in ipſa cauſa ſubſiſtit: vel in ipſis partibus quæ illam participant: & hoc fit bifariam; vel enim in partibus omnibus ſimul conſideratur, & hoc eſt totum ex partibus, cuius quæcumque pars abſens minuit ipſum totum; vel in ſingulis partibus, itavt pars ſit facta totum per participationem, quod facit partem eſſe totum partialiter. Quod igitur eſt ex partibus, eſt totum per exiſtentiam,* καθ' ὕπαρξιν, *& quod eſt ante partes eſt totum ſecundùm cauſam; quod denique eſt in parte, eſt totum ſecundùm participationem.*

Corollarivm. Ex his reſpondetur ad argumentum, quo Ariſtoteles in Metaph. lib. 7. cap. 13. probat nullam ſpeciem & nullum vniuerſale eſſe ſubſtantiam, quoniam nulla ſubſtantia eſt communis & in alio. At ſpecies eſt communis multis & in illis eſt: omne enim vniuerſale eſt commune multis & eſt in illis, ac proinde nulla ſpecies & nullum vniuerſale

eſt ſubſtantia. Huic autem argumento facile eſt reſpondere ex ijs quæ diximus de participatione vniuerſalis & ſpeciei. Certum enim eſt nullam ſubſtantiam eſſe communem multis, itavt formaliter per ſe, ac ſeipſa immediatè quamlibet rem in ſuo eſſe conſtituat: at verò non repugnat ſubſtantiam aliquam eſſe communem multis, itavt det illis eſſe mediante ſui participatione diuerſa, ſecundùm diuerſa indiuidua & particularia quibus dicitur eſſe communis. Cùm ergo ſecundùm Platonis doctrinam ſpecies & ideæ non ſint multis indiuiduis communes, itavt per ſe formaliter & ſeipſis immediatè conſtituant illa multa in ſuo eſſe, ſed tantùm mediante ſui participane, ex eo quòd ſunt communes multis indiuiduis, non ſequitur quòd non ſint ſubſtantiæ, & formæ per ſe ſubſiſtentes ſeparatæ ab indiuiduis. Et quæcumque contra ſpecies & vniuerſalia obijci poſſunt per hanc diſtinctionem facilè ſoluuntur.

Sexta Propositio. Species ſunt cauſæ ideales & exemplares indiuiduorum. Probatur, quia cauſa idealis & exemplaris eſt quæ dat eſſe ſpecificum rebus ideatis, non ſeipſa formaliter, ſed per veram efficientiam, & eſt virtus, per quam cauſa efficiens; quæ ſecundùm ſe indeterminata eſt ad plures effectus, determinatur ad talem ſpecie effectum: in quo diſtinguitur & à cauſa formali & ab efficiente. Atqui ſpecies dant eſſe ſpecificum indiuiduis,

non per ſe & ſeipſis formaliter, ſed per veram efficientiam: Nam dant eſſe ſpecificum per ſui participationem, quod eſt à ſpeciebus per veram efficientiam, cùm nihil aliud ſit quàm eſſe participatum quod progreditur à ſpeciebus. Sequitur ergo quod ſpecies ſint cauſæ ideales & exemplares indiuiduorum.

Hæc propoſitio eſt Platonis. Vbicumq; enim loquitur de ſpeciebus eas, vocat ideas rerum quarum ſunt ſpecies, præcipuè in Parmenide; vbi rationem reddens, quare ſi quis auferat ſpecies, etiam auferat intelligentiam & ſcientiam: *Cùm*, inquit, *non permiſerit ideam vniuſcuiuſque rerum exiſtentium eandem ſemper exiſtere.* Et in Phædone dicit cauſam, quare aliquid fit, eſſe participationem eſſentiæ, cuius vnumquodque eſt particeps, ita vt nulla ſit alia cauſa cur duo fiant præter dualitatis participationē, ſed oporteat huius participia fore quæcumque futura ſunt duo, & ſimiliter vnitatis quodcumque futurum ſit vnum. Et Proclus lib. 3. Theolog. cap. 15. *Formæ*, inquit, *quia diſtinctæ ſunt cauſæ, exemplaria vocantur ipſorum entium.*

Corollarivm. Ex his duo colliguntur ac primo quidem colligitur ſpecies eſſe ſubſtantias immutabiles & æternas, tum quia ſunt in primo ente quod eſt æternum, alioqui mutaretur ipſum primum ens ex illarum mutatione, tum quia ſunt objectum ſcientiæ veræ: at objectum ſcientiæ eſt æternum & incorruptibile, & aliter ſe habere non poteſt, tum quia

ſunt cauſæ exemplares : nam exemplaria ſunt formæ ſeu rationes rerum incommutabiles, vt ait D. Auguſtinus, lib. 83. quæſt.

Secundò colligitur ſpecies eſſe vbique, quia cùm ſint cauſæ ideales omnium indiuiduorum earum virtus ſe extendit ad omnia indiuidua, & vbicumque indiuidua producuntur ibi adſunt : quamuis enim non dent indiuiduis eſſe ſpecificum ſeipſis, tamen illis adſunt propter earum efficientiam. Plotinus Ennead. 6. lib. 5. cap. 8. *Si ignis ipſe idealis in omnibus prorſus inſpicitur imaginem ſui præbens, neque ſic præbet quaſi loco ſeiunctus qualis eſt illuminatio oculis manifeſta, alioqui iam eſſet alicubi vniuerſus hic ignis coram ſenſu, ſi modo, totus multa ſit partes. Certe quaſdam ſui præbet imagines, dum ipſius idea conſiſtit non circumſcripto loco, ſed ipſe loca generat ex ſeipſo. Alioquin oporteret ipſum, ſi modo multiplex ſecundum partes eſſet factus, à ſe diffugere, vt ita foret multus & ſæpius particeps eiuſdem fieret. Iam verò idea ipſa cùm ſecari non poſſit, nihil ſui-ipſius materiæ præbuit, neque tamen quamuis vnum ſit, extitit impotens ad illud quod non eſt in ipſius vnitate formandum : neque etiam compulſa eſt adeſſe ſic vniuerſo, vt alia ſui parte partem hanc vniuerſi, alia verò partem illam formaret, ſed potius ſe tota quodlibet atque totum. Ridiculum namque foret multas idcirco ideas ignis inferre, vt vnuſquiſq; ignis à ſua quadam idea, hic quidem ab illa, ille verò formetur ab alia, ſic enim ideæ innumerabiles eſſent.*

CAPVT SECVNDVM.

DE INTELLECTV.

POſt diſputationem de iis quæ pertinent ad vnum & bonum, quo nomine intelligitur primum entis principium, agendum fuit in hac tertia parte Dialecticæ de mente, quæ primum locum tenet in entibus: Et quia in ratione mentis duo continentur, nimirum intellectus & intelligibile; nam in lingua Græca mens & intellectus eodem nomine appellantur, quod eſt νοῦς, ita vt vnum pro alio ponatur, & per mentem intellectus ſignificetur & per intellectum mens, intelligibile verò & intellectus ſunt relata, nec vnum ſine altero perfectè concipi poteſt; ideò hanc diſputationem de mente diuiſimus in duo capita, & in primo quidem agendum fuit de intelligibili, quod nihil aliud eſt niſi ens, non enim poteſt intelligi, niſi id quod eſt, & non poteſt eſſe intelligentia & ſcientia, neque de eo quod eſt ſupra ens, neque de eo quod eſt infra ens. Quare de primo bono, vt dicit Plato in Parmenide in prima ſuppoſitione, *Non eſt nomen, non ſermo, non ſcientia quædam, non ſenſus, non opinio, quapropter, nec nominatur, nec dicitur, nec opinione cogitatur, nec cognoſcitur.* Et materia quæ infra ens eſt, vt ait Plato in Timæo, adulterina quadam ratione vix opinabilis eſt, & ad eam cum animo reſpi-

cimus

cimus, ſomniamus. Nunc verò in ſecundo capite agendum eſt de Intellectu, quo nomine ſignificatur primum intelligendi principium, ſiue dicatur Intellectus, ſiue mens. De quo quatuor explicanda ſunt quatuor ſectionibus: In prima, *Quòd ſit primus Intellectus*: in ſecunda, *Quid ſit*: in tertia, *Qualis ſit*: in quarta, *Quotuplex ſit*.

SECTIO PRIMA.

QVOD SIT PRIMVS INTELLECTVS.

Eſt intellectus ſeu mens in rerum natura: Datur prima mens, ſeu primus intellectus: Prima mens, ſeu primus intellectus eſt poſt primum vnum: Oritur à primo vno: Non oritur à primo vno & bono tamquam à cauſa efficiente.

PRIMA PROPOSITIO. Eſt Intellectus ſeu mens in rerum natura. Probatur primò, ex conſenſu omnium Philoſophorum: atque in hominibus quidem eſſe principium intelligendi, præter experientiam, habemus teſtimonium totius philoſophiæ peripateticæ. Eſſe verò intelligentias motrices cœlorum teſtatur Ariſtoteles 14. Metaph. Anaxagoras agnouit mentem inter prima rerum principia, vt docet Ariſtoteles primo de Anima: & Plot. Enn. 5. lib. 1. cap. 9. Chaldæi inter enumerationes ſuas conſtituunt in primo ordine intellectum & ſapientiam. Accedit teſtimonium ſacræ ſcriptu-

ræ, in qua ſit mentio ſubſtantiarum ſpiritualium & intellectualium, quæ Angelorum nomine appellantur. Secundò probatur ex vniuerſi huius contemplatione: nam certum eſt res naturales in ſuis operationibus dirigi ab intelligentia, itavt ſit tritum apud Philoſophos, *Opus naturæ eſſe opus intelligentiæ:* quod argumentum fusè explicat Cicero lib. 2. de natura Deorum: & confirmatur authoritate ſcripturæ ſacræ. Prouerbiorum enim capite quinto & octauo, attribuitur menti & ſapientiæ non ſolùm vniuerſi productio, ſed etiam eius gubernatio. Nomine enim ſapientiæ mens ſeu intellectus ſignificatur in his locis.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 5. lib. 9. cap. 3. *Conſiderare*, inquit, *debemus de ipſa mentis natura, quam ratio eſſe ſignificat, ens ipſum verum, veramque eſſentiam in primis aſſeuerantes, licet alia procedentes via, oportere talem quandam eſſe eſſentiam atque mentem. Sed fortè ridiculum videri poteſt, vtrum intellectus in rerum ordine ſit, indagare.* Probat autem eſſe mentem, quia quæcumque fiunt ſiue arte, ſiue natura, eorum omnium principium eſt intellectus: nam quodlibet eorum eſt ex materia & forma: forma autem eſt ab intellectu: *Cernimus*, inquit, *omnia, quæ eſſe dicuntur, eſſe compoſita, nihilq; eorum eſſe ſimplex, tum ſingula quæ arte fiunt, tum etiam quæ natura conſtituuntur: ſi quidem artificia æs habent, lignumq;, & lapidem, neque dum tamen ex his perfecta proueniunt, antequam ars vna-*

quæque agat, hæc quidem ſtatuam, illa verò lecticam, illa denique domum; agat, inquam, ſuam materiæ ſpeciem adhibendo. Quinetiam quæ ſunt naturaliter conſtituta, præcipuè quæ ex multis compoſita ſunt, & congeſta, commixtaque dicuntur, reſoluere licet in ſpeciem cunctis compoſitis inditam, velut hominem in animam & corpus, & corpus, in quatuor humores & elementa. Cùm verò horum quodlibet inuenias eſſe compoſitum ex materia ſimul atque forma (materia enim elementorum ex ſeipſa eſt informis) quæres vnde materiæ ſpecies adſit, quæres quoque de anima vtrùm ipſa ſit iam ſimplex, an potius ſit aliquid & in ea partim quidem ſeu materia, partim verò velut forma; intellectus ſcilicet qui ſit in ea, alter quidem ſicut in ære forma, alter autem velut qui formam fecit in ære: Eadem quoque quiſpiam transferens ad vniuerſum, in eo ſimiliter perueniet ad intellectum, cognoſcens eum effectorem reuera, totiuſque artificem.

Secunda Propositio. Datur primus Intellectus in rerum natura. Probatur iiſdem rationibus, quibus probauimus dari primum ens: Et primò quidem, quia in quocumque genere eſt multitudo, in eodem genere eſt aliquod primum; nam omnis multitudo ſupponit vnitatem à qua dependet, cùm multitudo oriatur ab vno, & vnum ſit principium dualitatis & numeri, vt patet ex eo quod omnis multitudo & omnis numerus eſt vnus; non poteſt autem habere vnitatem ex ſe, ſed ab aliqua vnitate à qua dependeat. Atqui certum

eſt eſſe multitudinem intellectuum : nam in hominibus eſt principium intelligendi , & in ipſis Angelis. Sequitur ergo eſſe aliquem primū intellectum , à quo dependeant intellectus qui reperiuntur in hominibus & in Angelis. Secundò probatur , quia vbicumque eſt ordo perfectionis , itavt aliqua ſint perfectiora & aliqua minùs perfecta , ibi neceſſariò eſt aliquod primum. Nihil enim eſt magis vel minus perfectum in aliquo genere , niſi quatenus magis vel minùs accedit ad id quod eſt primum in eo genere. Atqui eſt ordo perfectionis in genere intellectuum : magis enim perfectè reperitur in Angelis quàm in hominibus , ex conſenſu omnium Philoſophorum. Sequitur ergo quòd detur aliquis primus intellectus & aliqua prima mens.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus in Elementis , prop. 21. *Eſt*, inquit , *vnitas vna ante ipſam multitudinem in vnoquoque ordine vnam rationem & connexionem rebus in ipſo collocatis præbens , & inter ſe , & cum ipſo toto : nam alteri alia cauſa eſt ſub eadem ſerie. Quod autem totius ſeriei cauſa eſt , neceſſe eſt eſſe ante omnia , & ab illo habere omnia , quòd ſint homogenea , non quatenùs vnumquodque eſt quid particulare , ſed quatenùs eſt huius ordinis. Ex his igitur perſpicuum eſt , quòd & in ipſa natura ineſt & ipſum vnum & ipſa multitudo , & vna natura habet multas ex ſe ſimul pendentes , & multæ naturæ ex vna ipſius totius natura pendent : & hoc etiam in ipſo*

animarum ordine contingit, vt & ab vna prima anima ducat initium, & in animarum multitudinem ſuccedat, & ipſam multitudinem ad vnam reducat. Hoc etiam contingit in ordine eſſentiæ intellectualis, vt habeat vnitatem intellectualem & mentium multitudo ab vna mente progrediens in illam reuertatur. Et propoſ. 166. aſſerit eſſe mentem imparticipabilem, quæ præſit toti multitudini mentium: *Omni*, inquit, *mentium multitudini mens imparticipabilis præeſt primam habens eſſentiam.*

Corollarivm. Ex hoc colligitur primam mentem non dici primam, quia ſit prima inter mentes quæ in multitudine continentur, itavt ſit vna ex his quæ numerum conſtituunt; ſed quia antecedit multitudinem mentium, & ſit cauſa totius multitudinis. Primum enim, quod eſt in multitudine, vocatur vnum connumeratum, & hoc non eſt cauſa multitudinis; primum verò, quod eſt ante multitudinem & toti multitudini præeſt, vocatur vnum ſeu primum inconnumeratum & eſt cauſa totius multitudinis.

Tertia Propositio. Prima mens ſeu primus intellectus eſt poſt primum vnum & bonum. Probatur, nam quòd ſit poſt primum vnum patet, quia omnis multitudo ſecunda eſt ab vno primo: primum enim vnum abſtrahit à multitudine, multitudo verò non abſtrahit ab vno, quia omnis multitudo eſt vna. Atqui primus intellectus in ſua ratione includit multitudinem; non enim eſt primus intel-

lectus ſine intelligibili & intelligentia; nam primus intellectus non eſt in potentia, ſed in actu: At non eſt intellectus in actu ſine intelligibili & ſine intelligentia. Quòd verò ſit poſt primum bonum probatur primò, quia omnia bonum appetunt: at non omnia appetunt intellectum. Secundò bonum non appetit, ſed appetitur: at quæ mentem habent, etiam bonum appetunt.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus in Plat. Theologiam lib. 2. cap. 1. probat primam cauſam nimirùm primum bonum & vnum eſſe ſuperius mente, & maximè probat authoritate Platonis de Republica. *Socrates*, inquit, *diſertiſſimis verbis demonſtrat ipſum bonum eſſe ſitum ſupra ipſum ens & intellectualem ordinem, ſequens primæ bonitatis anologiam cum ſole; ſi enim vt ſe habet ad res genitas, ad omne viſibile, & ad ea quæ vident ſecundùm generatricem lucis facultatem, ille Rex ſol: ſic neceſſe eſt & ipſum bonum ſe habere ad ipſam mentem, & ad ea quæ mente percipiuntur, propter ipſam veritatis feracem cauſam, ex ipſis videntibus ſimul & ex iis quæ videntur, propter vnam excellentiam, ipſum ſolem exemptum eſſe dicemus; ex illis verò quæ mente percipiunt ſemper, & quæ mente percipiuntur, ipſum bonum exceſſiſſe concedemus.* Plotinus Enn. 6. lib. 7. cap. 20. *Cur non*, inquit, *dicet aliquis gradum in mente ſiſtamus, eamque eſſe bonum aſſeneremus: etenim anima & vita mentis veſtigia ſunt, eamque affectat anima & ſecundùm*

illam indicat, & indicando ſe confert ad mentem, iudicans quidem iuſtitiam iniuſtitia melius, & quamlibet virtutis ſpeciem ſpeciei prauitatis proculdubio anteponit, & illa in honore præfert quæ præ cæteris iudicat eligenda, Sed vtrùm ſolum intellectum appetat necne, diſputationem plurimam exigit, qua demonſtretur intellectum non eſſe ſupremum atque vltimum: Et mentem quidem non omnia, bonum verò omnia deſiderant: Præterea ex eorum numero quæ intellectu vacant, non omnia poſſeſſionem mentis optant; quæ verò mentem habent non quieſcunt, ſed bonum vltimum affectant: Denique intellectum quidem ex quodam rationis diſcurſu, bonum verò ante rationem deſideratur.

QVARTA PROPOSITIO. Prima mens ſeu primus intellectus eſt à primo vno & bono. Probatur, ac quidem quòd ſit à primo vno probatur, quia omnis multitudo oritur à primo vno, vt ſupra probatum eſt in capite de multitudine: Atqui prima mens ſeu primus intellectus includit multitudinem formaliter, vt patet ex ſuperiori propoſitione. Sequitur ergo quòd prima mens ſeu primus intellectus oriatur ab primo vno. Quòd autem oriatur à primo bono probatur, quia primum bonum eſt primum principium productiuum omnium, quæ ſunt in rerum natura, vt probatum eſt in diſputatione de primo entis principio, cap. 1. ſect. 2. prop. 2. At certum eſt iam, ex prop. prima huius ſectionis, primum intellectum ſeu primam mentem eſſe in rerum natura. Sequitur

ergò primum intellectum, ſeu primam mentem eſſe à primo bono, tamquam à principio productiuo. Confirmatur, quia primus intellectus ſeu prima mens vel eſt principium omnium, vel à principio: at certum eſt non eſſe primum principium, quia nihil eſt prius principio: Cùm igitur ſit aliquid prius prima mente & intellectu, v. g. primum bonum & primum vnum, vt patet ex ſuperiori propoſitione, ſequitur quòd ſit à primo principio.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm Platonem. Plot. Enn. 5. lib. 1. cap. 6. poſtquam oſtendit quæcumque perfecta ſunt, habere virtutem producendi aliquid extra: *Quidnam igitur*, inquit, *de perfectiſſimo eſt dicendum. Numquid nibil prodit ab eo, an potiùs ab eo prodeunt, quæ omnium maxima ſunt poſt ipſum? maximum verò poſt ipſum eſt intellectus atque ſecundum. Inſpicit enim intellectus illud, ſoloque illo indiget: illud verò primum hoc minimè indiget; oportet profectò, quod ſit ab eo quod eſt mente melius, eſſe mentem, melius verò omnium quæ ſiunt eſt intellectus, quoniam alia ſunt poſt ipſum.* Item Enn. 5. lib. 4. explicat quomodo originem habeat mens ab vno & bono. Cap. 1. probat primum omnium, cùm ſit perfectiſſimum, habere poteſtatem aliquid ex ſe generandi. Deinde verò cap. 2. aſſerit primum illud non eſſe intellectum, ſed eſſe intellectu ſuperius, quod verò proximè ab illo primo generatur, eſſe intellectum, adeóque omnium quæ ab illo procedunt præſtantiſſimum.

mum. *Si igitur,* inquit, *qui generat ipſe intellectus eſſet, oporteret ſanè quod inde primò gignitur, eſſe inferius intellectu, propinquius tamen atque ſimilius: at quoniam quod primò gignit, eſt intellectu ſuperius; idcircò quod primò gignitur, neceſſariò eſt intellectus.*

Qvinta Propositio. Prima mens non oritur à primo vno & bono, tamquam à cauſa efficiente. Probatur ex eo quod diximus in 2. part. cap. 1. ſect. 2. prop. 3. Nam ratio primi principij, quatenus cõuenit primo bono, abſtrahit à cauſa efficiente: ex quo ſequitur quòd id quod proximè & immediatè oritur à primo bono, non oritur ab eo, tamquam à cauſa efficiente. Atqui ex ſuperiori propoſitione conſtat primam mentem & primũ intellectum oriri à primo bono immediatè: ergo non oritur à primo bono tamquam à cauſa efficiente. Et confirmatur ex doctrina Chaldeorum in ſuis enumerationibus. Nam quia immediatè procedunt ab ipſo infinito, ideò dicunt non produci ab ipſo per efficientiam, tamquam à cauſa efficiente, ſed oriri per emanationem: Et propterea aſſerunt eſſe non effectus ipſius infiniti, ſed tantùm emanationes.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam in doctrina Platonis nec primum vnum nec primum bonum dicuntur cauſa efficiens, ſed tantùm principium ſimpliciter, neque mens vmquam dicitur effectus boni, ſed tantùm verbum & filius. Et Proclus quidem

in Elem. prop. 157. diſtinguit paternum ab efficiente, & paternum attribuit primo bono. Plotinus verò, cùm loquitur de primo intellectu ſeu mente, vocat imaginem boni, Enn. 5. lib. 1. cap. 6. *Anima*, inquit, *mentis eſt verbum, ſicut mens eſt Dei verbum.* Et cap. 7. loquens de primo bono; *Imaginem*, inquit, *illius dicimus eſſe intellectum: oportet enim apertiùs explicare primò quidem oportere id genitum eſſe, ſeruareque in ſe multa genitoris, & habere ſimilitudinem ad illum, talem qualem lumen habet ad ſolem.*

SECTIO SECVNDA.

Quid ſit prima mens ſeu primus Intellectus.

Prima mens, ſeu primus Intellectus eſt primum ens: Eſt de genere abſtractorum à materia: Eſt ipſemet Deus: Cum primo vno & bono identificatur.

PRIMA PROPOSITIO. Prima mens ſeu primus Intellectus eſt primum ens. Probatur, quia primum intelligibile eſt primum ens: ſi enim primũ intelligibile non eſſet primum ens, ſequeretur quòd eſſet aliquod ens quod non eſſet intelligibile, quod eſt abſurdum: nam omne ens eſt intelligibile. Atqui primus intellectus eſt primum intelligibile, quia intelligibile & intellectus non diſtinguuntur à ſe inuicem, niſi in quantùm ſunt in potentia, quoniam idem eſt actus, per quem &

intellectus & intelligibile ſunt in actu : per vnam enim & eandem intellectionem tam intellectus quàm intelligibile conſtituuntur in actu. Vbi ergo nulla erit potentia in intellectu & in intelligibili, ſed erit tantùm actus, non diſtinguentur à ſe inuicem, quia non erit in illis niſi vnus & idem actus; diſtinctio enim fit per actum. Atqui neque in primo intellectu neque in primo intelligibili eſt potentia, & non eſt niſi actus. Nam quidquid eſt in potentia ſupponit aliquid prius, à quo reducatur in actum, quia quidquid eſt in potentia reducitur ad actum ab eo quod eſt actu : non poteſt autem eſſe intellectus alius prior intellectu primo, neque intelligibile prius primo intelligibili. Sequitur ergo quòd nulla eſt potentia, neque in primo intellectu, neque in primo intelligibili, ſed tantùm eſt actus, ac proinde quòd primus intellectus & primum intelligibile non diſtinguuntur, ſed ſunt vnum & idem. Cùm igitur primum intelligibile ſit primum ens, & primus intellectus ſit primum intelligibile, ſequitur quòd primus intellectus ſit primum ens. Et ſecundùm hanc rationem D.Thomas 1. part. qu. 14. art. 2. ex eo quòd dicit Ariſtot. 3. de Anima text. 36. quòd ſenſibile in actu eſt ſenſus in actu, & intelligibile in actu eſt intellectus in actu, cùm in Deo nihil ſit potentialitatis, probat quod in eo intellectus & intellectum ſint idem omnibus modis. Et confirmatur authoritate Ariſtotelis. Nam 14.

Metaph. cap. 7. primam ſubſtantiam conſtituit in gradu mentis & intellectus. *Ipſa*, inquit, *intellectio eius eſt quod ſecundùm ſe eſt optimum, & maximè eſt eius quod maximè eſt; ſeipſum verò intellectus intelligit aſſumptione intelligibilis; intelligibile namque fit attingens, & intelligens, ita vt idem ſit intellectus & intelligibile.* Eandem fuiſſe ſententiam Parmenidis & Anaxagoræ, teſtatur Plot. Enn. 5. lib. 1. nam cap. 8. *Parmenides*, inquit, *prior opinionem eiuſmodi attigit, vbi in idem ens intellectumq; reduxit. Atque ens ipſum in rebus ſenſibilibus minimè collocauit, dicens intelligere atque eſſe idem prorſus exiſtere.* Et cap. ſequenti, *Anaxagoras*, inquit, *vbi mentem puram mixtioniſque expertem adducit, ipſe quoque ponit ipſum vnum primum ſimplex atque ſeparatum.* Quibus verbis apparet, ex ſententia Anaxagoræ, mentem immediatè eſſe poſt vnum primum, ac proinde eſſe primum ens.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 5. lib. 1. cap. 4. vbi enim loquitur de ente & intellectu dicit illa eſſe idem omninò: *Ipſa*, inquit, *& ſimul exiſtunt & nunquam ſe mutuò deſerunt; ſed cùm duo ſint, hoc ipſum vnum ſimul eſt intellectus & ens, & intelligens ſimul & intellectum; intellectus quidem, quatenùs intelligit, ens autem quatenus intelligitur. Non enim eſſe poſſet actus intelligendi, niſi eſſet alteritas & identitas. Sunt ergo prima, intellectus, ens, alteritas, identitas. Oportet autem motum quoque, ſtatumque adiungere; & motum quidem, ſi intelligit;*

ſtatumque, vt idem; ſed alteritatem, vt ſit intelligens & intellectum. Lib. 3. cap. 5. *Intelligentia & intelligibile idem eſto: actus enim quidam eſt ipſum intelligibile, ſi quidem non potentia tantùm quædam eſt ipſum intelligibile, neque vita vacare, neque rurſus viuere aduentitium eſt vel intelligere ſubiecto diuerſo, velut lapidi vel cuipiam vita carenti; & eſſentia prima eſt ipſum intelligibile. Si ergo illic eſt actus, actuſque primus, nimirum & actus optimus intelligentia eſt, & intelligentia eſſentialis; etenim veriſſima intelligentia eſt eiuſmodi & prima, primóque exiſtens, idcóque intellectus primus hæc erit; hic enim intellectus neque in potentia eſt, neque aliud quidem ipſe, aliud intelligentia: alioquin ita rurſus ipſum eius eſſentiale in potentia quadam erit. Quapropter ſi actus eſt, & eſſentia eius actus, vnum idemque actui eſſe cenſebitur.*

Secvnda Propositio. Prima mens ſeu primus intellectus eſt de genere abſtractorum à materia. Probatur primò, quia primum ens eſt abſtractum à materia, vt probauimus capite ſuperiori, ſectione prima. At prima mens eſt primum ens, vt conſtat ex ſuperiori propoſitione. Sequitur ergo quòd prima mens ſeu primus intellectus ſit abſtractus à materia. Secundò probatur, quia quidquid eſt coniunctum cum materia eſt in potentia; materia enim eſt potentia paſſiua, vt probatũ eſt prima parte in capite de Cauſis. At prima mens ſeu primus intellectus non eſt in potentia, vt habemus ex ſuperiori propoſitione. Sequitur ergo primam

mentem eſſe abſtractam à materia. Tertiò probatur, quia quæ omnimodam habent abſtractionem, perfectiſſimam habent cognitionem. Videmus enim experientia quòd res quò magis ſunt à materia abſtractæ, eò perfectiorem habent cognitionem; & contra quò magis ſunt immerſæ materiæ, eò minus ſunt capaces cognitionis; vt patet ex eo quòd plantæ carent cognitione, non autem ſenſus, quoniam ſenſus ſunt magis abſtracti à materia quàm plantæ, quia plantæ recipiunt formas tantum cum materia, ſenſus verò recipiunt formas rerum ſine materia; viſus enim non recipit colorem, cùm materia in qua eſt, ſed tantùm formam coloris ſine eius materia. Atqui nulla eſt perfectior cognitio cognitione intellectuali, ſed eſt in ſummo gradu perfectionis. Sequitur ergo quòd intellectus ſit omninò abſtractus à materia. Et certè ex eo quòd cognitio intellectiua eſt per omnimodam abſtractionem à materia, cùm Deus ſit omninò à materia abſtractus, D. Thomas 1. part. qu. 4. art. 1. concludit Deum eſſe intelligentem. Confirmatur hæc propoſitio authoritate antiquorum Philoſophorum. Plotinus enim Enn. 5. lib. 1. cap. 9. teſtatur Anaxagoram ſuſtuliſſe à mente omnem corpoream motionem, Parmenidem verò agnouiſſe mentem puram, mixtionis expertem; & Heraclitum poſuiſſe intelligibile ſempiternum ſupra corpora, cùm corpora ſemper fluant. Ariſtoteles verò 14. Metaph. dicit pri-

mam ſubſtantiam eſſe ſeparatam, hanc verò eſſe intelligibilem & intellectum.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plato enim in Timæo aſſerit mentem ſeu intellectum ita eſſe abſtractum à materia, vt non poſſit corpori immediatè communicari, ſed tantùm mediante anima. Plotinus Enn. 3. lib. 6. cap. 6. docet primum ens eſſe intellectum, ipſum verò primum ens, neque eſſe corpus, neque materiam: *Si igitur*, inquit, *ens tale eſt, neceſſe eſt neque ipſum corpus eſſe, neque quod corporibus eſt ſubiectum, ſed corporum ſubiectique eſſe oportet in non eſſe verſari.* Et Enn. 5. lib. 1. cap. 10. docet primò tria iſta eſſe ſeparata à materia, vnum nimirùm, mentem, & animam: *Iam*, inquit, *demonſtratum eſt oportere ſuper ens eſſe vnum, quale deſiderabat ratio demonſtrare, quantùm ſcilicet de rebus talibus demonſtrari poſſit; eſſe autem poſt ipſum vnum, ens atque intellectum; tertio denique loco naturam animæ. Quemadmodum verò in ipſa natura tria hæc ſunt quæ diximus, ſic quoque exiſtimandum eſt hæc nobis ineſſe. Dico autem non in rebus quæ ſenſibus offeruntur; ſeparata enim hæc ſunt, de quibus in præſentia loquimur, ſed in rebus quæ ſenſuum vires excedunt.* Deinde loquens in particulari de anima noſtra aſſerit habere in ſe mentem, quæ vim ratiocinandi ſuppeditat, & hanc eſſe ſeparatam, itavt nullo inſtrumento corporeo ad ſuam actionem vtatur: *Eſt noſtra*, inquit, *inſuper anima diuinum quiddam, alteriuſque naturæ, qualis eſt vniuerſa*

natura animæ: perfecta verò eſt quæ mentem habet; ſed mens altera quidem in ratiocinando verſatur, altera vim ratiocinandi ſuppeditat. Hanc vtique ratiocinandi virtutem animæ, nullo prorſus inſtrumento corporeo ad diſcurſionem propriam indigentem, ſed actionem ſuam in puro gradu ſeruantem, vt & purè poßit ratiocinari, ſi quis ſeparatam, neque mixtam corpori & in primo illo rerum, ſcilicet intelligibili, gradu locauerit, minimè aberrabit.

TERTIA PROPOSITIO. Deus eſt prima mens ſeu primus intellectus. Hæc propoſitio probatur primò, ex his quæ diximus ſuperiùs. Nam certum eſt primum ens eſſe primam mentem, vt probauimus propoſitione prima huius ſectionis. At certum eſt Deum eſſe primum ens, vt probatum eſt ſuperiori cap. ſect. 2. prop. 6. Certum ergo eſt Deum eſſe primam mentem. Secundò probatur, quia perfectiones ſimpliciter ſimplices, quæ nullam dicunt imperfectionem, formaliter reperiuntur in Deo. Atqui prima mens ſeu intellectus nullam dicit imperfectionem, cùm ſit in ſummo abſtractionis gradu à materia & ab omni potentialitate. Confirmatur primò authoritate D. Dionyſij, de diu. nom. cap. 7. *Diuina mens*, inquit, *omnia continet cunctis ſupereminente ſcientia, ſecundùm omnium cauſam, omnium notitiam antè complexa, priuſquàm angeli fierent, ſciens, angeloſque producens, & alia omnia in intimis, & ab ipſo, vt ſic loquar, initio noſcens, atque ad ſubſtantiam ducens.* Confirmatur etiam authoritate Scripturæ, vbi ſcientia

tia & cognitio paſſim Deo attribuitur. Et in eo conſentiunt Peripatetici cum Ariſtotele 14. Metaph. cap. 9. vbi aſſerit mentem eſſe quid diuiniſſimum.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam, vt iam diximus, cap. 1. huius 3. part. ſect. 2. prop. 6. Clemens Alexandrinus refert, ex ſententia Platonis, Diuinitatem tranſire à bono vſque ad mentem & animam: Euſebius verò de præparatione Euangelica lib. 7. adducit teſtimonium Ammelij philoſophi Platonici approbantis verba D. Iohannis Euangeliſtæ in principio ſui Euangelij, quibus celebratur Diuinitas Filij ſub nomine Verbi quod mentem ſignificat: *Vnde*, inquit, *Ammelius quoque illuſtris inter iuniores Platonicos, quamuis Iohannis Euangeliſtæ nomen celauerit, barbarum ipſum, quoniam Iudæus fuit, appellando, verbis tamen eiuſdem ferè vtitur dicens: Hoc profectò erat verbum quo, ea quæ ſunt, facta ſunt, vt Heraclitus etiam diceret: quod etiam ipſe Barbarus putat in ordine principij atque dignitate conſtitutum apud Deum eſſe & Deum eſſe, per quod vniuerſa ſimpliciter ſunt producta, in quo quæ viuunt, vitam habent, & in corpora ipſum cadere & carne indutum ita videri, vt naturæ dignitas non lateret. Quare rurſus reſolutum in Deum redire, & Deum talem eſſe, qualis fuit antequam in corpus, carnem, & hominem, deduceretur.*

QVARTA PROPOSITIO. Prima mens ſeu primus intellectus identificatur cum primo

vno & bono. Probatur primò, quia iam multis rationibus probauimus, capite præcedenti, ſectione ſecunda, primum ens identificari cum primo vno & bono. At conſtat, ex ſectione præcedente huius capitis, primam mentem eſſe primum ens. Sequitur ergo quòd prima mens identificetur cum primo vno & bono. Secundò probatur, quia quæ conueniunt Deo formaliter, identificantur inter ſe, & non habent niſi vnum & idem eſſe. At primus intellectus in Deo formaliter reperitur, vt probauimus ſuperiori ſectione: conſtat autem primum vnum & bonum conuenire etiam Deo formaliter, cùm in eo conſiſtat eſſentia diuina, vt probauimus in tractatu de primo principio. Sequitur ergo quòd prima mens ſeu primus intellectus identificetur cum primo vno & bono. Nec obſtat quod diximus, ſuperiori ſectione, primam mentem oriri à primo vno & bono, quia quæ oriuntur immediatè à primo vno & bono, in eſſe non diſtinguuntur ab illo niſi formaliter, quia de ratione primi principij eſt, vt id quod ab illo oritur, non diſtinguatur ab illo in eſſe, vt ſæpiùs diximus, quia maximam habet cum illo vnionem.

Hæc propoſitio poteſt colligi ex principiis doctrinæ Platonis, vt patet ex verbis Plotini, Enn. 5. lib. 1. cap. 6. quam authoritatem attulimus ſuperiori cap. ſect. 2. prop. 7. Nam aſſerit mentem non diſtingui à primo bono, niſi alteritate, quia immediatè ab ipſo bono ori-

tur, ac proinde ab eo minimè eſt ſeparata, & etiam perfectiſſimè conuertitur ad ipſum. Certum autem eſt in doctrina Platonis, alteritatem non inferre diſtinctionem realem in eſſe, quoniam in vno & eodem ente reperitur alteritas ſimul cum identitate; ſunt enim duo entis genera, quæ in quolibet ente reperiuntur. Vbi notandum eſt in hac authoritate Plotini eſſe ſermonem expreſsè de mente & intellectu, non de ente. Verùm eandem authoritatem attulimus, ſuperiori cap. ad probandum, ex doctrina Platonis, primum ens identificari cum primo vno & bono, quoniam certum eſt primum ens & primum intellectum eſſe vnum & idem in doctrina Platonis.

SECTIO TERTIA.

QVALIS SIT PRIMA MENS.

In prima mente ſunt ideæ: Prima mens eſt prima cauſa efficiens: Non eſt agens ex neceſſitate naturæ: Habet cognitionem omnium rerum etiam ſingularium: Habet prouidentiam omnium rerum: Non impedit libertatem & contingentiam.

PRIMA PROPOSITIO. In prima mente ſunt ideæ, quæ ab ea non diſtinguuntur, niſi formaliter. Hæc propoſitio habet duas partes, prima eſt, quòd ideæ ſunt in prima mente: Secunda, quòd ab ea non diſtinguantur realiter, ſed ſint vnum & idem ens. Prima

pars probatur, quia ideæ ſunt in primo ente, vt probauimus in primo capite huius diſputationis. At iam habemus ex ſuperiori ſectione primam mentem eſſe vnum & idem cum primo ente. Sequitur ergo quòd ideæ ſint in prima mente. Secundò probatur, quia ideæ ſunt objecta intelligibilia, vt patet ex Diuo Auguſtino, lib. 83. quæſt. 46. vbi dicit ideas intelligi: *Si quidem*, inquit, *in ideis tanta vis conſtituitur, vt niſi eis intellectis, ſapiens eſſe nemo poſſit.* Atqui in mente diuina ſunt omnia intelligibilia in actu. Sequitur ergo quòd in mente prima ſint ideæ. Et confirmatur authoritate D. Auguſtini loco citato: *Idea*, inquit, *eſt ratio æterna in mente diuina, ſecundùm quam aliquid eſt formabile extra.* Et in eo conſentiunt omnes ſcholaſtici Theologi, qui in eo approbant ſententiam Platonis. Scotus in primum ſententiarum, diſt. 36. qu. vnica: *Iſtud*, inquit, *videtur conſonare cum dicto Platonis, à quo accepit nomen ideæ; ipſe enim poſuit ideas per ſe exiſtentes, ſecundùm Ariſtotelem, & malè; ſecundùm Augu, in mente diuina, & benè.* Secunda pars probatur: Nam quòd ideæ & ipſe primus intellectus ſint vnum & idem conſtat primò, quia iam habemus, ex primo capite huius partis, primum intellectum eſſe primum ens, habemus etiam ſpecies ſeu ideas non diſtingui à primo ente realiter. Sequitur ergo quòd ideæ ſint idem realiter cum primo intellectu. Secundò probatur, quia primus intellectus eſt

idem cum ipſo intelligibili, ſunt enim vnus & idem actus, & nulla eſt in eis potentia paſſiua. At ideæ & ſpecies ſunt intelligibilia ipſius primi intellectus: non diſtinguuntur ergo ideæ à prima mente. Et hoc confirmatur authoritate D. Auguſt. 5. ſuper Geneſim cap. 7 *Omnia in Deo*, inquit, *ſunt vita.* Hoc enim intelligitur de ideis in Deo. Et clariùs id explicat ſuper Iohannem: *Omnia*, inquit, *in ipſo vita erant, non vita æterna creata, ſed creatrix.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis: Ac quidem quòd ideæ ſint in primo intellectu, Plotinus probat lib. 5. Enn. 5. Nam primò hunc librum inſtituit ad confirmandam hanc propoſitionem, quòd intelligibilia non ſunt extra intellectũ. Deinde cap. 1 probat hanc propoſitionem multis argumentis, quorum præcipuum eſt: *Illud denique*, inquit, *omnium validiſſimum eſt, nempè ſi quis prorſus admiſerit hæc extrinſecùs eſſe, mentemque ea ſic ſe habentia contemplari, neceſſariò ſequitur mentem veritatem horum non poſſidere, ſed in ſingulis contemplandis falli atque mentiri; veræ namque res erunt externæ. Proſpiciet ergo eas, neque ipſas habebit, ſed earum imagines in cognitione eiuſmodi poſſidebit. Cùm igitur verum ipſum non habeat, ſed veri quaſdam imagines penes ſe teneat, nimirùm non accumulabit vera, ſed falſa potiùs reportabit. Si ergo cognoſcat ſe falſa dumtaxat habere, proculdubio confitebitur ſe eſſe veritatis expertem. Sin autem & hoc ignoret, cùm particeps veri non ſit, eſſe tamen ſe veri compotem opi-*

netur, mendacio iam duplo falletur, longiſſiméque à veritate diſtabit. Ob hoc enim, vt arbitror, & in ſenſibus non eſt veritas, ſed opinio, quoniam conditio ſenſus in accipiendo verſatur. Vnde opinio, δόξα græcè, ab accipiendo nomen accepit: ideoque præter ſe aliud accipit, cùm aliud ſit & illud, à quo poſſidet quod accepit. Si igitur veritas in mente non ſit, mens quidem hæc talis, neque veritas erit, neque reuera mens, neque omninò mens erit, neque vſquam alibi veritas habitabit. Quòd verò ideæ non diſtinguantur realiter ab ipſa mente, idem Plotinus oſtendit eadem Ennead. 5. lib. 9. cap. 6. quod teſtimonium citauimus, ſuperiori capite ſect. 4. vbi loquitur expreſsè de mente. Idem verò aſſerit cap. 8. *Cum*, inquit, *quod intelligitur intimum ſit, hoc ipſum intimum vnum quiddam eſt & ſpecies & idea. Quid igitur hoc eſt? Sanè eſt intellectus, intellectualiſque eſſentia & idea qualibet, ab intellectu non differens, ſed vnaquæque eſt intellectus; atque omninò intellectus quidem ipſe communis eſt ſpecies omnes, vnaquæque verò ſpecies vnuſquiſque eſt intellectus: quemadmodum tota quædam ſcientia, cunctæ notiones ſunt, & notio qualibet pars eſt totius, non diuiſa loco, ſed habens vnaquæque in toto virtutem. Hic igitur intellectus eſt in ſeipſo, in eodem ſecum habitu conquieſcens, æterna omnium plenitudo.*

COROLLARIVM. Ex iis tria colliguntur. Primum eſt falsò ab Ariſtotele imponi Platoni, quòd poſuerit ideas extra mentem diuinam. Poſuit quidem ideas ſeparatas ab indiuiduis,

in quibus non ſunt, niſi ſecundùm ſui ipſarum participationem; ſed non poſuit ſeparatas à mente diuina, vt patet ex teſtimoniis Platonicorum.

Secundò colligitur ideas non eſſe relationes ad res quarum ſunt ſpecies, vt probat Scotus in primum ſententiarum, diſtinct. 35. quæſt. vnica contra D. Thomas & Henricum. Cuius ratio præcipua eſt, quòd illæ relationes eſſent reales, quia præcederent, ſecundum noſtrum modum intelligendi, actionem intellectus diuini, ex eorum opinione. At certum eſt non eſſe relationes reales ab æterno ad res ipſas, quarum ſunt ideæ in mente diuina. Adde quòd ideæ, ſecundùm D. Auguſtinum, ſunt formæ & eſſentiæ rerum, ſecundùm quas res formantur: at eſſentiæ rerum ſunt abſolutum quid, non relatiuum. Denique quia relationes præſupponunt terminum ad quem referuntur. At ideæ non præſupponunt res, quarum ſunt ideæ: cauſa enim non præſupponit effectum, ſed præcedit.

Tertiò colligitur ideas non habere eſſe diminutum in mente diuina, vt dicit Scotus, loco citato. Nam cùm reijciat opinionem D. Thomæ & Henrici, qui ponunt ideas eſſe relationes rationis ad res creatas, aſſerit ideas nihil aliud eſſe, quàm eſſe cognitum ipſarum creaturarum, productum à mente diuina, & hoc eſſe cognitum vocat eſſe diminutum. Quòd autem ideæ non ſint eſſe dimi-

nutum creaturarum probatur, quia eſſe cognitum creaturarum in Deo eſt ipſum eſſe intellectus diuini: nam idem eſt in Deo intellectus intelligibile, & intellectio; ſunt enim vnus & idem actus. Secundò, quia idea eſt exemplar: at exemplar non habet eſſe diminutum, quia eſt cauſa rei, cuius eſt exemplar. Eſſe autem cauſæ non eſt eſſe diminutum, ſed primarium. Vnde à D. Auguſt. idea non dicitur creatura, ſed creatrix ſuper Iohannem cap. 1. *In ipſo vita erant, non vita æterna creata, ſed creatrix.*

Secvnda Propositio. Primæ menti attribuitur ratio primæ cauſæ efficientis. Probatur, quia prima cauſa efficiens eſt quæ habet primas formas effectrices omnium rerum: vnumquodque enim producit ſecundùm formam quam habet: ex quo accidit quòd quodlibet producit ſibi ſimile: nam ſimilitudo attenditur ſecundùm formam. Si ergo cauſa aliqua efficiens habet primas formas effectrices omnium rerum, ſequitur quòd illa cauſa eſt prima cauſa efficiens. Atqui prima mens habet in ſe primas formas effectrices omnium rerum: nam exemplaria ſeu ideæ ſunt primæ formæ effectrices omnium rerum, vt patet authoritate D. Dionyſij cap. 5. de diu. nom. vbi dicit exemplaria eſſe *rationes ſubſtantificas & effectrices, ſecundùm quas Deus omnia quæ ſunt prædeſtinauit atque produxit.* Conſtat autem ex ſuperiori propoſitione in mente prima eſſe exemplaria

exemplaria ſeu ideas omnium rerum. Sequitur ergo quòd prima mens ſit prima cauſa efficiens. Confirmatur authoritate Philoſophorum: nam quamuis Ariſtoteles non docuerit expreſſè primam intelligentiam eſſe cauſam efficientem, tamen illud concluditur ex ipſius principiis. Nam ſecundo de natura cap. 8. probat res naturales agere propter finem: at non poſſunt agere propter finem, niſi cognoſcant finem, vel dirigantur ab aliquo agente, quod finem cognoſcant: cùm ergo res naturales non cognoſcant finem, neceſſe eſt vt dirigantur ab aliquo agente, quod finem cognoſcat, id eſt intellectu. Accedit authoritas Theologorum. Nam D. Tho. 1. part. qu. 14. art. 8. docet ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum: *Reſpondeo dicendum*, inquit, *quòd ſcientia Dei eſt cauſa rerum: ſic enim ſcientia Dei ſe habet ad omnes res creatas, ſicut ſcientia artificis ſe habet ad artificiatas: ſcientia autem artificis eſt cauſa artificiatorũ, eò quòd artifex operatur per ſuum intellectum.* Et qu. 15. vbi agit de ideis art. 1. ſupponit Deum eſſe cauſam efficientem per intellectum, ac proinde habere in ſe ideas rerum & exemplaria. Ipſa etiam Scriptura attribuit productionem rerum diuino intellectui. Prouerb. 8. *Sapientia ædificauit ſibi domum.* Et Pſal. 103. *Omnia in ſapientia feciſti.* At ſapientia ad intellectum pertinet, vt patet ex eo quòd eodem nomine græco appellatur ſapientia & mens, & ſtultitia dicitur ex priuatione mentis.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, & primo quidem colligitur ex verbis Platonis in Timæo. Nam ibi aſſerit opificem mundi ad illius fabricationem reſpexiſſe ad exemplaria intelligibilia: in quo ſatis denotat intellectum & mentem eſſe cauſam mundi efficientem. Nam artifex eſt agens per intellectum, & ad intellectum pertinet exemplaria intelligibilia reſpicere. *Principio*, inquit, *ita mihi diſtinguendum eſſe videtur quid ſit quòd ſemper eſt carens generatione, quid verò quod gignitur quidem, neque eſt vnquam. Illud intellectu per rationis indaginem percipi poteſt, cùm ſemper ſit idem, hoc opinione per irrationalem ſenſum attingi, cùm gignatur & intereat, neque verè vnquam ſit. Quidquid autem gignitur, ex aliqua cauſa neceſſariò gignitur, ſine cauſa quidquam oriri impoſſibile eſt. Quando igitur opifex ad operis alicuius conſtructionem ad id quod eodem modo ſe habet, ſemper aſpicit, & huiuſmodi quodam vſus exemplo ideam vimque in opus educit, pulchrum fieri tunc opus omne neceſſarium eſt: quando verò ad id quod factum eſt reſpicit, minimè pulchrum.* Et poſt pauca: *Rurſus*, inquit, *conſiderandum eſt vtrùm mundi faber ſit imitatus exemplar, idne quod idem ſemper & ſimile eſt, an id quod genitum fuerit. Atqui ſi pulcher eſt hic mundus & opifex mundi bonus, ſempiternum certe exemplum maluit imitari.* Plotinus Enn. 5. lib. 8. cap. 5. aſſerit ſapientiam eſſe rerum cauſam efficientem. Certum eſt autem ſapientiam ad intellectum & mentem pertinere. *Quæcumque*, inquit, *vel arte, vel*

natura fiunt, ſapientia quædam facit, & vbique actionem ſapientia ducit; ſicubi verò ſapientiam ipſam quis faciat, ſint ſane artes eiuſmodi. At artifex rurſus in naturalem ſapientiam reuocatur, ſecundùm quam ars & quodlibet opus agitur, ſecundùm quam, inquam, non ampliùs ex ſpeculationibus congregatam, ſed totam, vnum quiddam, neque compoſitam ex multis in vnum, ſed ab vno potiùs in multa ſe reſoluentem. Si quis igitur ſapientiam hanc primam eſſe poſuerit, iam ſufficiet: cùm enim non ſit ex alio, neque etiam in alio. Sin autem rationem quidem in natura, huius verò principium naturam eſſe dixerit, interrogabimus vnde-nam natura habet rationem? Quòd ſi habere dicatur ab alio, de alio rurſus illo quæremus; ac ſi ex ſeipſo habeat, iam ibi conquieſcemus: proinde ſi in mentem ipſam confugiant, ibi rurſus inueſtigandum, nunquid mens genuerit ſapientiam? Quòd ſi fateantur, vnde-nam quæremus? Sin autem ex ipſa conceperit, non poteſt id feciſſe, niſi mens ipſa ſapientia ſit.

TERTIA PROPOSITIO. Prima mens non eſt agens neceſſitate naturæ. Probatur, quia agens per intellectum determinatur ad effectum, & quantùm ad naturam effectus, & quantùm ad exiſtentiam, diuerſimodè. Nam quantùm ad naturam & ſpeciem, effectus determinatur per ideam; quantùm verò ad exiſtentiam determinatur per voluntatem: ideſt, per ideam determinatur, vt ſi agit, talem vel talem effectum producat; per voluntatem verò determinatur vt producat vel non producat.

At primà cauſa efficiens non determinatur vt producat neceſſariò effectum ſuum : voluntas enim cauſæ efficientis per intellectum non eam determinat neceſſariò ad effectum producendum , niſi effectus habeat neceſſariam connexionem cum fine , ita vt non poſſit eſſe finis ſine effectu ; omne enim agens agit propter finem. Finis autem , propter quem agit prima cauſa efficiens , eſt primum bonum , quod eſt omninò abſtractum à quocumque effectu : eſt enim nullius rei indigens & ſibi ſufficiens, vt diximus ſupra. Certum igitur eſt primam mentem , quæ eſt prima cauſa efficiens, non eſſe agens neceſſitate naturæ. D. Thomas 1. part. qu. 19. art. 3. eodem argumento probat Deum non velle alia à ſe neceſſariò : *Circa*, inquit, *Diuina volita hoc conſiderandum eſt quòd aliquid Deum velle eſt neceſſarium abſolutè , non tamen hoc eſt verum de omnibus quæ vult. Voluntas enim diuina neceſſariam habitudinem habet ad bonitatem ſuam, quæ eſt proprium eius objectum : vnde bonitatem ſuam Deus ex neceſſitate vult , ſicut & voluntas noſtra ex neceſſitate vult beatitudinem : ſicut & quælibet alia potentia neceſſariam habitudinem habet ad proprium & principale objectum , vt viſus ad colorem , quia de ſui ratione eſt vt in illud tendat : alia autem Deus vult , in quantùm ordinantur ad ſuam bonitatem, vt in finem. Ea autem quæ ſunt ad finem non ex neceſſitate volumus , volentes finem , niſi ſine talia ſine quibus finis eſſe non poſſit , ſicut volumus cibum, volentes conſeruationem vitæ ; & nauem, ve-*

lentes transfretare. Non ſic autem volumus ex neceſſitate ea ſine quibus finis eſſe poteſt, ſicut equum ad ambulandum, quia ſine hoc poſſumus ire; & eadem ratio eſt in aliis. Vnde cùm bonitas Dei ſit perfecta, & eſſe poſſit ſine aliis, eo quòd nihil ei perfectionis ex aliis accreſcat, ſequitur quòd alia à ſe eum velle non ſit neceſſarium abſolute. Confirmatur hæc propoſitio ex principiis fidei. Nam primò credimus mundum hunc corporeum non eſſe factum ab æterno, ſed in ipſo temporis principio. At hoc præſupponit mentem primam non agere ex neceſſitate naturæ. Nam prima mens eſt cauſa efficiens mundi: probauimus enim primam mentem eſſe Deum, quem conſtat ex fide eſſe cauſam mundi efficientem. Atqui certum eſt cauſam mundi non agere ex neceſſitate naturæ. Nam cauſa æterna, qualis eſt cauſa mundi, agens ex neceſſitate naturæ, producit effectum ab æterno, & non in principio temporis. Cùm ergo mundus ſit productus in principio temporis, certum eſt primam mentem non agere ex neceſſitate naturæ. Secundò verò credimus multa miracula facta fuiſſe præter ordinem ipſius vniuerſi à Deo, vt ſunt miracula omnia, ſed præcipuè quæ facta ſunt in præcipuis partibus huius mundi, vt vniuerſale diluuium, & ceſſatio motus ipſius ſolis per vnum diem integrum, & ecclipſis ſolis in lunæ pleni lunio. At agentia ex neceſſitate naturæ non agunt, niſi vno modo, & non agunt aliquando contra præſcriptum ordinem. Sequitur ergo

quòd prima mens, ideſt Deus, non ſit agens ex neceſſitate naturæ.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam multi colligunt ex verbis Platonis in Timæo mundum hunc ſenſibilem fuiſſe productum ab opifice, non ab æterno, ſed in principio temporis: ex quo ſequitur mentem quæ eſt mundi opifex, non agere ex neceſſitate naturæ, ſed liberè & per voluntatem. Euſebius lib. 15. de præparatione Euangelica cap. 5. adfert teſtimonium Delothentis hiſtorici reprehendentis Ariſtotelem, propter authoritatem Platonis. *Cùm*, inquit, *dicat Moyſes cœpiſſe aliquando mundum & totius vniuerſi factorem, & conditorem Deum conſtituat, atque Plato ſimilia Moyſi in philoſophia ſua doceat, contrarium rurſus hiſce Ariſtoteles aſtruit, qui redarguitur à Delothente hiſtorico, ſic ad verbum ſcribente: Primum equidem de mundi generatione ſpeculationem inſtituens, nec non magnam illam atque perutilem de prouidentia doctrinam omnes homines quærere debere exiſtimans, ac denique conſulta ratione colligens, quod nec factore nec curatore opus ſit illi quod eſſe numquam cœpit; ne prouidentia mundum priuaret, ſuſtulit penitùs illud, mundum vnquam cœpiſſe. Poſtulamus autem nunc, ne impedimento nobis deinceps ſit, eiuſdem omnes illos farinæ eſſe, quibus placet etiam ſecundùm Platonem numquam cœpiſſe mundum. Æquum enim eſt veniam nobis dari, ſi quæ Platoni viſa ſunt, credamus, de quibus videlicet græcus ipſe ad nos græcos aperto & diſerto ore loqui-*

tus eſt. Deus enim, inquit, aſſumpto omni eo quod ſub aſpectum veniſſet, nec à motu quieſceret, ſed illegitime & ſine ordine certo moueretur, ad ordinem ex confuſione reduxit, hoc multo melius illo eſſe exiſtimans. Verùm cùm dubium ſit apud Platonicos, an Plato exiſtimauerit mundum incepiſſe necne, non in eo vim facimus vt probemus Deum ex ſententia Platonis eſſe agens liberum & non ex neceſſitate naturæ. Ipſa verba Platonis in Timæo in medium adducenda ſunt, quæ ipſius mentem manifeſtè declarant, cùm ad minores Deos mundi opificem loquentem introducit. *Poſtquam orti ſunt omnes*, inquit, *& qui cœlo voluuntur Dij noſtris oculis manifeſti, & qui eatenùs nobis conſpicui fiunt quatenùs ipſi volunt, cùm ad eos mundi genitor ita fatur: Dij deorum quorum ego opifex & pater ſum, hæc attendite. Quæ à me facta ſunt, me ita volente indiſſolubilia ſunt. Omne ſiquidem quod vinctum eſt, ſolui poteſt; ſed mali eſt, quod pulchrè compoſitum eſt ſéque habet bene, velle diſſoluere. Quapropter quia generati eſtis, immortales quidem & indiſſolubiles omninò non eſtis. Nec tamen diſſoluemini, nec mortis fatum ſubibitis. Nam voluntas mea maius præſtantiuſque vobis eſt vinculum ad vitæ cuſtodiam, quàm nexus illi, quibus eſtis tunc, cùm gignebamini, colligati.*

QVARTA PROPOSITIO. Prima mens habet cognitionem omnium etiam ſingularium. Probatur primò, quia vnumquodque cognoſcitur, in quantùm ſpecies & ratio eius eſt in cognoſcente, vt patet in ſenſu: color enim

cognoſcitur per viſum, in quantùm ſpecies ſeu forma coloris eſt in oculo; & ſic intelligitur quod vulgò dicitur, vnumquodque cognoſci, in quantùm cognitum eſt in cognoſcente. Non enim hoc intelligitur, ita quòd neceſſe ſit cognitum eſſe in cognoſcente, ſecundùm proprium eſſe, alioqui viſus non poſſet cognoſcere colorem, quia non poteſt recipi color in ipſo oculo, ſed ſufficit, ſi ſpecies eius quod cognoſcitur ſit in cognoſcente. Atqui res omnes etiam ſingulares habent ſuam ſpeciem in mente diuina, nam ideæ ſunt ſpecies omnium etiam ſingularium. Sequitur ergo quòd omnia etiam ſingularia cognoſcuntur à prima mente. Secundò probatur, quia prima mens cognoſcit omnia quæ ſunt in ſua potentia actiua: virtus enim quælibet cognoſcitur per cognitionem eorum in quæ poteſt, quia effectus præexiſtunt in potentia actiua cauſæ. Cùm ergo mens prima ſeipſam & ſuam propriam virtutem perfectè cognoſcat, ſequitur quòd cognoſcat omnia quæ ſunt in ſua potentia. Atqui omnia etiam ſingularia ſunt in eius potentia, vt probauimus ſupra: ſequitur ergo quòd omnia etiam ſingularia cognoſcat. D. Dionyſius illud explicat cap.7. de diu. nominibus. *Diuina mens*, inquit, *omnia continet, cunctis ſupereminente ſcientia, ſecundùm omnium cauſam, omnium notionem ante complexa, priuſquàm Angeli fierent, ſciens, Angeloſque producens, & alia omnia in intimis & ab ipſo initio cognoſcens, atque ad ſubſtantiam ducens.*

Et

Et hoc arbitror id ſignare quod dicitur, qui nouit omnia antequam fiant. Non enim ex his quæ ſunt, ea quidem diſcens, Diuina mens nouit, ſed ex ſe & in ſe ſecundùm, cauſam omnium notionem & ſcientiam atque ſubſtantiam anticipat, & ante comprehendit: non ſingula ex cuiuſque ſpecie ducens, ſed ſecundùm vnicam cauſæ complexionem omnia ſciens & continens.

Hæc propoſitio eſt Platonis, lib. 10. de legibus, vbi poſtquàm ex profeſſo probauit Deos eſſe, cùm aggreditur probationem quòd habeant curam rerum humanarum, ſupponit Deos omnia ſcire, nihilque eos effugere eorum quæ aut ſenſu aut intellectu percipi poſſunt. Et colligitur manifeſtè ex verbis Platonis in Timæo, vbi dicit opificem poſtquam mundum hunc ſenſibilem produxiſſet delectatum fuiſſe, cùm illum animaduerteret moueri & viuere. *Cùm igitur*, inquit, *hoc à ſe factum ſempiternorum Deorum pulchrum ſimulacrum moueri & viuere, pater ille qui genuit, animaduerteret, delectatus eſt opere, & hac ductus lætitia, opus ſuum multò magis primo illi exemplari ſimile reddere cogitauit.* Quæ verba planè declarant mentem cognoſcere ſigillatim omnia quæ ad totius mundi conſtitutionem pertinent. Denique colligitur ex principiis doctrinæ Platonicæ. Nam primò, non poteſt Deus habere ideas omnium rerum, quin res omnes cognoſcat: cognoſcuntur enim res perfectè per ſuas ideas & exemplaria. Secundò, Deus non poteſt per ſuum intellectum

eſſe mundi artifex, quin cognoſcat ea quæ in mundo continentur, artifex enim, cùm agat per intellectum, non poteſt non cognoſcere id quod agit.

QVINTA PROPOSITIO. Prima mens habet prouidentiam omnium rerum quæ ſunt. Probatur, prouidentia conſiſtit in eo quòd res ordinentur ad ſuos fines per media proportionata & ſufficientia: prouidentia enim reſpicit bonum cuiuſlibet rei, itavt ſufficienter illi prouideat, & nihil illi deſit quominus ſuam vltimam perfectionem conſequatur. Atqui tunc ſufficienter cuiuſlibet rei prouidetur, ſi ordinetur ad finem per media proportionata & ſufficientia. Sequitur ergo quòd prouidentia conſiſtit in eo quòd quælibet res ordinetur ad ſuum finem. Atqui prima mens ordinat omnes res ad ſuos fines per media proportionata: nam, cùm quælibet cauſa agat propter finem, vel ordinat ipſa effectus ſuos, quemlibet ad ſuum finem, per media, vel eſt aliqua alia cauſa ſuperior, à qua ordinentur. At non eſt alia cauſa ſuperior primâ causâ. Cùm ergo prima mens ſit prima cauſa efficiens, ſequitur quòd ipſa ordinat omnes effectus ſuos, quemlibet ad ſuum finem, ac proinde quod habeat prouidentiam rerum. Et hæc eſt ratio D. Thomæ, vt probet Deum habere prouidentiam omnium rerum, prima parte, qu. 22. art. 2. *Cùm omne agens agat propter finem, in tantùm ſeſe extendit ordinatio effectuum in finem, quantùm ſe extendit*

cauſalitas primi agentis. Cauſalitas autem Dei qui eſt primum agens ſeſe extendit vſque ad omnia entia, non ſolùm quantùm ad principia ſpeciei, ſed etiam quantùm ad indiuidualia principia, non ſolùm incorruptibilium, ſed etiam corruptibilium. Vnde neceſſe eſt, omnia quæcumque habent quocumque modo eſſe, ordinata eſſe à Deo in finem. Confirmatur, quia videmus omnes effectus naturales ordinati, vnumquemq; ad aliquem finem, & habere media ſufficientia ad hoc. Sequitur ergo quòd præter cauſas naturales, ſit aliqua cauſa, à qua ordinentur ad finem per illa media. Hæc autem cauſa eſt prima quæ dirigit cauſas naturales ad productionem ſuorum effectuum.

Hæc propoſitio eſt Platonis, in Philebo, & decimo de legibus. In Philebo quidem: *Vtrum,* inquit, *Protarche, dicendum eſt, vniuerſum hoc agi ab irrationabili quadam temerariaque & fortuita poteſtate; an contra, quemadmodum maiores noſtri ſenſerunt, ordine quodam mentis & ſapientia mirabilis gubernari? Nulla comparatio eſt. Nam quod modò dicebas, ô Socrates, prophanum mihi videtur. Fateri autem, mente omnia hæc exornari, ſententia quædam conſpectu mundi, ſoliſque & lunæ, cæterorumque ſyderum, & omnis denique cœleſtis circuitus, digna eſt; nec ego vnquam de iis aliter loqui aut ſentire auſim.* In decimo verò de legibus probat Deum habere curam rerum humanarum, & non ſolùm eorum quæ magni momenti in mundo ſunt, ſed etiam eorum quæ parua eſſe videntur, habere prouidentiam: *Natura quæ-*

dam, inquit, *Diuinitati cognata, ad rem tibi coniunctam, affirmandam colendamque ducit, quando Deos eſſe aſſeris. Sed improborum iniuſtorumque hominum publicè priuatimque ſucceſſus, qui licet re vera fœlices non ſint, vulgò tamen fœlices habentur & carminibus frequenter cæteriſque ſermonibus extolluntur, temerè ad impietatem te præcipitem agunt, aut etiam cùm ſceleſtos homines videas ad ſenium vſque ita deuenire, vt filios atque nepotes in maximis relinquant honoribus, valdè turbaris. Audiſti fortaſſe, aut etiam ipſe vidiſti, nonnullos quamuis iniuſtè & impiè multa geſſerint, propter ipſa tamen ſcelera, ex re parua in magnam, & ex infimo gradu ad Tyrannidem perueniſſe: propterea cùm Deos harum rerum authores eſſe, propter ipſam cum illis coniunctionem, incuſare & aduerſus eos peccare nolis, nonnulla ductus aduerſitate, ac Diis ipſis ſuccenſere non volens, huc tandem delapſus es, licet Deos eſſe arbitreris, humanas tamen res ab illis negligi credas. Ne igitur hæc opinio ad grauiorem te trudat impietatis morbum, remedium, pro viribus opinionem hanc refutantes, adhibeamus.* Probat deinde primò, non negligere res humanas, neque propter ignorantiam, neque propter pigritiam: Secundò, quia res humanæ non ſunt parui momẽti apud Deum, cùm homo præteris animalibus Dei cultor diligentiſſimus ſit: Tertiò, quia ad Deum non minùs pertinent, quàm cætera quæ ſunt in hoc mundo. *Iam ergo ſeu parua hæc ſiue magna*, inquit, *quis dixerit Diis eſſe, nullo modo, cùm prouidentiſſimi atque optimi ſint, negligenda ſibi ſua poſſeſſio eſt.*

Quartò, quia cùm Deus toti vniuerſo prouideat, etiam omnium eorum quæ in mundo ſunt, habet prouidentiam: *Huic adoleſcenti*, inquit, *perſuadeamus eum qui toti prouidet, ad virtutem ſalutemque totius omnia ordinare, cuius pars quæque pro viribus quod ſibi conuenit, agit ac patitur.*

Corollarivm. Duo hîc ſunt obſeruanda. Ac primo quidem obſeruandum eſt prouidentiam, & ad bonum, quod eſt primum principium pertinere, & ad mentem, quæ eſt cauſa prima efficiens. Nam in prouidentia duo conſiderantur; primum eſt, quod prouidentia in vniuerſum referatur ad bonum eorum quibus prouidetur: & hoc pertinet ad bonum, quod eſt primum principium; nam boni eſt bona conferre, cùm bonum ſit ſui diffuſiuum; & ita loquuti ſumus de prouidentia, in primo capite de bono. Alterum eſt, quod ad prouidentiam in particulari pertinet, ordinare id de quo eſt prouidentia ad finem, per media ſufficientia; & hoc pertinet ad mentem & intellectum; nam hoc non poteſt eſſe ſine cognitione finis in particulari ſecundùm ſe, nec etiam mediorum per comparationem ad finem; quæ omnia ad mentem pertinent. Vnde natum eſt axioma, *Sapientis eſſe ordinare.*

Secundò obſeruandum eſt manifeſtum eſſe ex his quæ diximus, quàm ſit neceſſaria poſitio idearum, quia ſine illis neque productio vniuerſi, neque prouidentia intelligi poteſt. Quòd productio vniuerſi non poſſit intelligi

ſine ideis, patet quia cùm agens per intellectum ſit perfectiſſimum agens, non poteſt intelligi quòd Deus ſit agens per intellectum ſine ideis, agens enim per intellectum reſpicit ad exemplar. Quantùm verò ad prouidentiam attinet, quomodò poteſt intelligi in Deo, ſi non habeat cognitionem omnium quæ ſunt in vniuerſo? Ad hoc verò quis non videt eſſe neceſſarias ideas in mente diuina, quæ ſunt ſpecies & rationes omnium rerum? Nam, vt ſæpius diximus, nihil cognoſcitur ab intellectu, niſi in eo ſit eius ſpecies & ratio, ſiquidem vnumquodque cognoſcitur, in quantùm cognitum eſt in cognoſcente ſcilicet per ſui ſpeciem. Vnde facilè intelligi poteſt nihil aliud induxiſſe Ariſtotelem in errorem vt negauerit in Deo cognitionem eorum quæ ſunt extra ſe & productionem mundi, atque prouidentiam, niſi quia non agnouit ideas.

Sexta Propositio. Prouidentia primæ mentis non impedit libertatem & contingentiam rerum. Probatur primò, quia prouidentia primæ mentis non deſtruit naturam rerum, quia prouidentia primæ mentis pertinet ad bonitatem, vt diximus. At boni eſt naturam cuiuſlibet rei conſeruare, ſicut mali eſt naturam deſtruere, vt ſupradictum eſt. Cùm ergo non omnes res ſint natura ſua neceſſariæ, ſed ſint aliquæ contingentes & liberæ, ſequitur quòd prouidentia primæ mentis non impedit libertatem & contingentiam rerum.

Secundò probatur, quia in iis quæ neceſſariò eueniunt neque eſt conſilium, neque præceptum, neque præmium, neque pœna. Atqui certum eſt eſſe conſilium & præceptum, & propoſita præmia & pœnas. Certum ergo eſt prouidentiam non inferre rebus neceſſitatem. Confirmatur authoritate Patrum, D. Dionyſius de diu. nom. cap. 4. *In omnibus*, inquit, *quæ ſubſiſtunt diuina prouidentia eſt, nihilque ex his non prouidentia agitur; ſed iis quoque, qui ſiunt mali, benignè prouidentia vtitur ad illorum ſiue aliorum communem ſeu priuatam vtilitatem, & propriè cuique ſubſtantiæ prouidet. Ideò & abſurdam planè multorum rationem non admittimus, qui aſſerunt oportuiſſe prouidentiam inuitos etiam nos ad virtutem ducere, neque enim eſt prouidentiæ violare naturam. Quocirca vt prouidentia cuiuſque naturæ eſt ſeruatrix, eis quæ per ſe mouentur, vt libero agantur arbitrio prouidet, omnibuſque & ſingulis propriè vt omnium ſingulorumque natura capit, & totius ac vniuerſæ prouidentiæ, pro modo cuiuſque, prouidentiſſimas bonitates impertit.* D. Damaſcenus lib. 2. de fide cap. vltimo: *Illud*, inquit, *ſcire intereſt Deum omnia quidem præſcire, ſed non omnia prædefinire, præſcit enim ea quæ in noſtra poteſtate & arbitrio ſita ſunt, & non ita præfinit, neque vitium admitti vult, neque rurſus virtuti vim affert.*

Hæc propoſitio eſt Platonis, decimo de legibus. Nam cùm ibi multa dicat quæ manifeſtè declarant, Dei prouidentiam non obeſſe libertati, ea recidũt in duo præcipua capita. Primum

eſt quòd Deus, vt bonum animatum procuraret, propoſuit virtuti præmia, & vitio ſupplicia, deterrens hac ratione homines à vitiis, & alliciens ad virtutem. Secundum eſt quòd non impoſuit neceſſitatem hominibus in iſtis rebus, ſed eligendi licentiam reliquit: *Quoniam*, inquit, *Rex ille noſter actiones hominum omnes animatas eſſe proſpexit, multamque ipſas in ſe virtutem, multam etiam prauitatem habere, quodve factum eſt animam & corpus perditionem non pati, neque tamen æternum eſſe, qua lege Dij ſunt: nam ſi alterutrum horum perderetur, omnis ceſſaret animalium generatio: præterea quod ipſius animæ bonum eſt iuuare, quod malum contra nocere: hæc inquam omnia quoniam perſpexit, idcirco excogitauit vbi pars quæque locata maxime optime facillimeque virtuti victoriam, vitio vero ne vincat impedimentum in vniuerſo præbere poſſit. Adinuenit igitur ad vniuerſum hoc quale factum quodlibet qualem ſedem habitationemque & qualia loca ſortiri debeat. Cauſas verò huius vel illius generandi voluntatibus noſtris permiſit: vbicumque enim quis capiat, qualiſque animus ſit, ibi ferme ſemper habitat, & talis fit vt plurimum.*

SECTIO

SECTIO QVARTA.

QVOTVPLEX SIT MENS.

Dantur multæ mentes participatæ: Mentes participatæ ſunt abſtractæ à materia: In mente participata ſunt rerum ſpecies innatæ: Mentes participatæ non ſunt per ſe ſubſiſtentes ſeparatim à participantibus: Dependent à prima mente, tamquam à principio.

PRIMA PROPOSITIO. Dantur multæ mentes participatæ. Probatur, quia omnes mentes creatæ ſunt participatæ. Nam omne ens creatum eſt participatum; quod enim non eſt per eſſentiam, eſt participatum: nullum autem ens creatum eſt per eſſentiam; quod enim eſt per eſſentiam, eſt primum, & non ſupponit aliud prius in ſuo genere. At omne ens creatum ſupponit aliud prius; hoc enim ſoli Deo competit, vt ſit primum, ac proinde per eſſentiam. Sequitur ergo omne ens creatum eſſe participatum, & ſic omnem intellectum creatum eſſe participatum, vt probat D. Dionyſius capite vndecimo de diuinis nominibus. Ideo enim dicit ſolum Deum eſſe ipſam vitam & eſſe ipſam ſapientiam, quia omnia alia à Deo ſunt participata, & ſolus Deus eſt imparticipabilis. *Ipſum eſſe*, inquit, *ipſamque vitam, & ipſam deitatem dicimus, principaliter quidem, ac diuinè, ac ſecundùm cauſam, vnum principia cuncta*

excellens, & ſuperſubſtantiale principium & cauſam; participabiliter verò virtutes illas prouidentiſſimas ex Deo minimè communicabili prouenientes, ipſam ſcilicet ſubſtantificationem ipſamque viuificationem & ipſam per ſe deificentiam, quibus dum congruo ſibi modo creata participant, & exiſtentia & viuentia & diuina, & ſunt & meritò prædicantur. Atqui certum eſt eſſe multos intellectus creatos, certum enim eſt eſſe multos Angelicos & humanos intellectus, nam in quolibet homine & Angelo eſt intellectus particularis, neque poſſibile eſt vnum & eundem eſſe in omnibus, tam Angelis quàm hominibus. Cùm ergo omnis homo & Angelus habeat intellectum, & omnis intellectus humanus & Angelicus ſit creatus, ac proinde participatus, ſequitur quòd ſint multi intellectus participati.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam patet ex prop. 23. Elem. Procli in doctrina Platonis, in quolibet ordine eſſe vnum imparticipabile, & multa participata quæ recipiuntur in participantibus, quæ ſunt in inferiori ordine. Fundatur autem hæc doctrina in eo quòd gradus inferior perficitur à ſuperiori, incipiendo à materia, & hinc aſcendendo vſque ad primum bonum, vt notauit Plotinus Enn. 6. lib. 7. cap. 25. *An*, inquit, *vltimo quidem in ordine rerum quod præcedit, eſt bonum, ſemperque aſcenſus eiuſmodi facit, vt quod ſuperius eſt ſequenti deinceps adſit vt bonum, ſi modò aſcenſus à proportione analogiæ nuſquam diſcedat, ſed ſemper*

in maiora precedat ; ſed gradum denique ſiſtet in eo quod eſt ſupremum , vltra quod nihil reliquum eſt quod ſuperius accipi poſſit , idque primum eſt ac reuera bonum , & bonum præcipue maximum , cæteriſque cauſa bonitatis. Materiæ igitur bonum eſt ipſa forma , ſi enim ſenſum materia nanciſcatur , aduentu formæ proculdubio gratulabitur ; corpori verò bonum eſt anima , nam abſque anima neque eſſet neque etiam ſeruaretur : at animæ bonum virtus , iamque etiam intellectus qui eſt ſupra animam. Intellectui denique (ſupple bonum) eſt illa quam naturam primam appellare ſolemus. Hoc autem fundamento ſuppoſito , ſequitur neceſſariò in ordine ſuperiori, præter vnum imparticipabile , eſſe multa participata , quia fieri non poteſt vt ea quæ ſunt in ordine inferiori perficiantur à ſuperiori , niſi ſint quædam ordinis ſuperioris quæ formaliter recipiantur in inferioribus. Atqui ea quæ recipiuntur formaliter in inferioribus ſunt entia participata , quæ multiplicantur ſecundùm illa in quibus recipiuntur formaliter , & quæ illa perficiunt ; vnumquodque enim perficitur à forma aliqua quæ in eo recipitur. Ex quo cùm ſecundùm doctrinam Platonis gradus animæ ſequatur immediatè poſt gradum intellectus, ſequitur etiam ſecundùm eandem Platonis doctrinam, quòd ſint plures mentes ſeu intellectus participati , ſecundùm multitudinem animarum, in quibus illi intellectus recipiuntur.

SECVNDA PROPOSITIO. Omnis intellectus participatus eſt de genere abſtractorum

à materia. Probatur primò, quia omne principium intelligendi abſtrahit à materia, nam quod non dependet à materia, & à materia abſtrahit in ſua actione, non dependet etiam à materia in ſuo eſſe, & ab ea abſtrahit; operari enim ſequitur eſſe, & eſſe præſtantius eſt operatione, cùm ſit eius principium. At omne intelligendi principium in ſua operatione abſtrahit à materia, neque ab ea dependet. Nam perfectiſſima cognitio omninò abſtrahit à materia, quia omnis cognitio fit per abſtractionem à materia, vt patet ex eo quòd plantæ, quia omninò ſunt immerſæ materiæ, carent cognitione, & ſenſus non cognoſcit obiecta, niſi quatenus recipit obiecta ſine materia; ac proinde perfectiſſima cognitio omninò abſtrahit à materia. Cùm ergo cognitio intellectiua ſit perfectiſſima omnium cognitio, ſequitur quòd omninò abſtrahat à materia. Secundò probatur, quia quod eſt corporeum & materiale non reflectitur ſupra ſe, & hoc non ſolùm conuenit corpori, ſed omni facultati corporeæ; & hoc patet maximè in ſenſu qui eſt principium cognoſcendi: nam oculus non reflectitur ſupra ſe, ſed tantùm videt quod eſt extraneum. Atqui intellectus omnis habet virtutem reflectendi ſe ſupra ſeipſum; intellectus enim intelligit ſe intelligere. Sequitur ergo quòd omnis intellectus abſtrahat à materia. Confirmatur authoritate Ariſtotelis tertio de anima: nam in eo libro, cùm dicit eſſe duplicem intellectum

in anima, vnum agentem, alterum paſſibilem, non ſolùm dicit agentem eſſe abſtractum à materia, verùm etiam paſſibilem qui eſt ille quo anima formaliter intelligit & ratiocinatur: ſic enim loquitur tertio de anima, cap. 5. *Qui vocatur*, inquit, *animæ intellectus (is inquam intellectus qua anima ratiocinatur & exiſtimat) nihil actu eſt eorum quæ ſunt antequam intelligat, idcirco non eſt rationi conſentaneum eum eſſe mixtum cum corpore, quia fieret qualis quidam, vt calidus aut frigidus, & poſſet eſſe aliquod eius inſtrumentum, vt ſenſitiuum; nunc verò nullum eſt. Rectè igitur loquuntur qui dicunt animam eſſe locum ſpecierum, præterquam quòd nec tota, ſed intellectiua, nec actu, ſed poteſtate eſt ſpecies illæ. Porro non eſſe ſimilem impatibilitatem ſenſitiui & intellectiui, perſpicuum eſt in ſenſoriis & ſenſu; nam ſenſus non poteſt ſentire poſt vehemens ſenſibile, vt ſonum poſt magnos ſonos, nec poſt vehementes odores vel colores, aut videre aut olfacere: ſed intellectus, cùm intellexerit aliquid valdè intelligibile, nihilominus intelligit inferiora, imò etiam magis, quia ſenſitiuum non eſt ſine corpore; intellectus autem eſt ſeparabilis.* Et paulò poſt loquens de eodem intellectu patiente ſeu paſſibili: *Ipſe quoque*, inquit, *eſt intelligibilis vt intelligibilia, nam in iis quæ ſunt ſine materia, idem eſt intelligens & quod intelligitur.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Et Plato quidem ait mentem non communicari corpori immediatè, ſed tantùm mediante anima, in Timæo, cùm loquitur de

mundi productione ab opifice. *Fas*, inquit, *neque erat, neque eſt quicquam, niſi pulcherrimum facere, eum qui eſt optimus. Cùm igitur ex cogitaſſet, inuenit nihil eorum quæ ſecundùm naturam aſpectui ſubiecta ſunt, ſi expers intelligentiæ ſit, intelligente alio, totum toto pulchrius vnquam fore: intellectum verò alicui ſine anima dari non poſſe: hac ratione mentem quidem animæ, animam verò corpori dedit.* Ex hoc verò ſequitur intellectum participatum eſſe abſtractum à materia, cùm non poſſit intellectus corpori immediatè communicari. Deinde ex ſententia Platonis certum eſt, quidquid ad ſe reuertitur, & ſe reflectit ſupra ſe, eſſe incorporeum & immixtum, vt patet ex Proclo, cuius verba ſupra attulimus, cap. 1. huius partis, ſect. 2. prop. 3. Atqui certum eſt omnem intellectum habere virtutem reflectēdi ſe ſupra ſe. Denique ex ſententia Platonis omnis intellectus ad ſuam operationem non vtitur corpore, vt patet ex teſtimonio Plotini ſupra allato, in hoc capite ſect. 2. prop. 2. Hoc verò ſignum manifeſtum eſt, intellectum nullo modo dependere à corpore & abſtrahere à materia omninò.

Tertia Propositio. In mentibus participatis ſunt ſpecies & formæ rerum innatæ. Probatur, quia intellectus participatus habet ex natura ſua ea omnia quæ ſunt neceſſaria ex parte actus primi ad intelligendum, id eſt, quæ conſtituunt intellectum in actu primo perfecto ad intelligendum. Atqui ſpecies ſeu

rationes intelligibilium ſunt neceſſariæ ex parte actus primi ad intelligendum, vnumquodque enim cognoſcitur in quantum cognitum eſt in cognoſcente. Sequitur ergo quòd intellectus participatus habet ex natura ſua ſpecies rerum innatas, & non acceptas à rebus ipſis. Confirmatur primò, quia ſi non haberet ſpecies innatas, eſſet in potentia ad eas recipiendas: Ergo vel à ſe, vel ab alio: non à ſe, vnumquodq; enim reducitur ad actum per id quod eſt actu: cùm itaque non ſit actu, non poteſt eas habere à ſe. Sequitur ergo quòd ab alio illas recipiat quod ſit in actu, & cùm idem ſit iudicium de omnibus intellectibus participatis, ſequitur quòd illas habeat à primo intellectu, cui omnis intellectus participatus ſubordinatur in ſuo eſſe. Secundò confirmatur, quia habitus principiorum eſt naturalis intellectui, ergo quæ ſunt neceſſaria ad habitum principiorum ſunt illi à natura. Atqui ſpecies ſunt neceſſariæ ad habitum principiorum, non poteſt enim eſſe cognitio principiorum, niſi in intellectu ſint ſpecies & formæ terminorum quibus principia conſtituuntur. Sequitur ergo quòd ſpecies & rationes ſunt naturaliter in intellectu & illi innatæ. Denique confirmatur authoritate D. Auguſtini: libro enim 2. de Gen. ad litteram cap. 8. dicit ea, quæ in verbo Dei ab æterno præextiterunt, dupliciter ab eo fluxiſſe; vno modo, in intellectum Angelicum; alio modo, vt ſubſiſterent in propriis naturis. Ex quo D. Th. 1. part.

qu. 56. art. 2. colligit quod vnicuique ſpiritualium creaturarum à verbo Dei ſunt impreſſæ omnes rationes rerum omnium tam corporalium quam ſpiritualium.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam non poſſunt eſſe ſcientiæ in intellectu ſine formis & ſpeciebus eorum, de quibus eſt ſcientia. Non enim eſt cognitio in intellectu, niſi quatenus intelligibile eſt in intellectu; eſt autem intelligibile in intellectu per ſpeciem. Atqui ex ſententia Platonis non ſunt ſcientiæ acquiſitæ in intellectu participato, ſed infuſæ à natura: eam enim cognitionem, quam acquirimus, non eſſe niſi reminiſcentiam docet Plato multis in locis, itavt habeamus naturaliter ſcientias in intellectu inditas. Sequitur ergo quòd ex ſententia Platonis etiam in intellectu participato ſunt ſpecies & rationes rerum intelligibilium: In Menone quidem illud probat experimento: quendam enim imperitum inducit, quem non docendo, ſed interrogando excitat, itavt reſpondeat ea quæ principiis ſcientiæ conſentanea ſunt. Ex quo concludit illum non didiciſſe de nouo illa quæ prius ignorare videbatur, ſed illorum notitiam, cùm eam iam haberet, in memoriam reuocaſſe.

COROLLARIVM. Notandum eſt quod Scotus admittit quidem in Angelis eſſe ſpecies rerum vniuerſalium concreatas, ſed in duobus diſſentit ab aliis Doctoribus Scholaſticis: primum

mum eſt quod exiſtimat Angelos non habere cognitionem ſingularium, ſed eam accipere à rebus; quia ſpecies illæ concreatæ, quæ repreſentant eſſentiam rerum, non tamen repreſentant exiſtentiam actualem: itavt ſolùm præbeant cognitionem abſtractiuam, non intuitiuam. Secundum eſt quod poſſent Angeli accipere ſpecies etiam vniuerſales à rebus, ſi non haberent innatas, quia cùm in nobis ſit virtus abſtrahendi ſpecies vniuerſales, nulla eſt ratio quare hæc virtus denegetur ſubſtantiæ nobiliori. Hæc opinio quantùm ad primam partem probabilis eſt, non autem quantùm ad ſecundam partem. Nam intellectus participatus iam in actu conſtitutus per ſpecies rerum, poteſt acquirere cognitionem de nouo ſingularium; ſed impoſſibile eſt quòd intellectus, qui non eſt conſtitutus in actu, ſed eſt in potentia, ſe poſſit ipſum reducere in actum: nihil enim reducitur de potentia ad actum, niſi per id quod eſt actu.

QVARTA PROPOSITIO. Mentes participatæ non ſunt per ſe ſubſiſtentes ſeparatim à participantibus. Probatur primò, quia non eſt neceſſe vt in omni gradu participatum ſit per ſe ſubſiſtens ſeparatim à participante, vt patet in gradu diuino vnius & boni, ex iis quæ diximus in ſecunda parte Dialecticæ, capite de bono, ſect. 4. prop. 3. Non enim bonum participatum ordinis diuini eſt per ſe ſubſiſtens, independenter à ſubſtantia ſpirituali creata,

in qua recipitur. Quod autem non ſit neceſſarium vt participatum ſit per ſe ſubſiſtens ſeparatim à participantibus, ratio eſt quia eſſe participatum, qua parte participatum, requiritur tantùm vt perficiatur inferius à ſuperiori: non enim participatum ex ſe abſolutum eſt, ſed infert participans, & non eſſet participatum, niſi eſſet participans. Atqui vt inferius perficiatur à ſuperiori, non eſt neceſſe vt participatum per ſe, ſubſiſtat independenter à participante: ſufficit enim ſi participatum recipiatur formaliter in participante. Poteſt autem formaliter recipi in participante, etiam ſi non ſit per ſe ſubſiſtens; immo quando eſt per ſe ſubſiſtens, indiget aliquo medio quod ſe habeat per modum illuſtrationis & formæ dependentis in ſuo eſſe à participante, vt perficiat formaliter participans. Sequitur ergo quòd non eſt neceſſe, vt in omni gradu participatum ſit per ſe.ſubſiſtens ſeparatim à participante. Secundò probatur, quia non ſunt intellectus participati, niſi in Angelis & hominibus: non enim Theologia agnoſcit ſubſtantias creatas intellectuales, præter homines & Angelos. Atqui certum eſt non eſſe in Angelis & hominibus mentes participatas per ſe ſubſiſtentes ſeparatim: nam intellectus in Angelis & hominibus non eſt aliqua ſubſtantia, ſed potentia quæ recipitur in ſubſtantia ipſius Angeli & hominis. Ac quantum ad Angelos, patet authoritate D. Dionyſij, de cæ-

leſti Hierarchia, cap. 11. vbi dicit quòd Angeli diuiduntur in ſubſtantiam, virtutem, & operationem. Quantùm verò ad homines, patet authoritate D. Damaſceni, lib. 2. de fide, vbi expreſsè aſſerit animam non eſſe intellectualem per mentem quæ ſit extra ipſam, ſed quæ ſit pars ipſius perfectiſſima. Et confirmatur ratione D. Th. quæ probat intellectum creatum eſſe potentiam & non eſſentiam & ſubſtantiam per ſe ſubſiſtentem, itavt in ſolo Deo intellectus ſit eius ſubſtantia & eſſentia, 1. part. qu. 79. art. 1. *Tunc*, inquit, *ſolùm immediatum principium operationis eſt ipſa eſſentia rei operantis, quando ipſa operatio eſt eius eſſe. Sicut enim potentia ſe habet ad operationem vt ad ſuum actum, ita ſe habet eſſentia ad eſſe: in ſolo autem Deo idem eſt intelligere quod ſuum eſſe: vnde in ſolo Deo intellectus eſt eius eſſentia: in aliis autem creaturis intellectualibus, intellectus eſt quædam potentia intelligentis.*

Hæc propoſitio non eſt certa in doctrina Platonis. Nam Plato dicit quidem in Timæo, non communicari corpori mentem ſine anima, itavt primo animæ communicetur: ſed abſolutè non dicit mentem participatam eſſe inſeparabilem ab anima. Proclus verò abſolutè aſſerit duplicem eſſe mentem participatam; vnam, quæ eſt tantùm illuſtratio, & eſt inſeparabilis ab anima; alteram, quæ eſt perfecta ſubſtantia & ſeparabilis; in Elem. prop. 64. *Omnis*, inquit, *principalis vnitas duplicem conſtituit numerum, vnum*

quidem perfectarum hypoſtaſeon, alterum verò colluſtrationum in aliis hypoſtaſim habentium; ſi enim per ſubmißionem ſit progreſſus per ea quæ propriæ ſunt cauſis conſtituentibus, & ab ipſis omnino perfectis, perfecta, & per hæc media, imperfecta progrediuntur ordinatè. Ergo aliæ quidem hypoſtaſes erunt perfectæ, aliæ imperfectæ, & hæ quidem ſunt formæ eorum quæ participant; cùm enim imperfectæ ſint, ſubiectis indigent ad earum ſubſiſtentiam: aliæ verò faciunt ea quæ participant. Vnde ita concludit, *Ex his igitur perſpicuum eſt quod & ipſæ vnitates, illæ quidem quæ ſunt perfectæ, ab vno ſunt progreſſæ, aliæ verò illuminationes vnitatum & mentis; & aliæ quidem eſſentiæ perfectæ, aliæ verò ſunt tantum ſimulacbra animarum.* Et prop. 81. *Omne quod ſeparatim participatur, per aliquam inſeparabilem facultatem, quam indit, ipſi participanti adeſt: ſi enim & ipſum ſeparabile eſt ab ipſo participante non eſt in illo, vt id quod hypoſtaſim in ſeipſo poßidet & continet. Opus eſt igitur ipſis aliqua medietate, quæ contineat alterum cum altero, & ſit ſimilior ei quod participatur, & quæ ſit in ipſo participante, &c.* Plotinus Enn. 5. lib. 3. cap. 3. aſſerit quidem eſſe in anima mentem, quæ ſuppeditat animæ vim ratiocinandi, ſed dicit illam mentem eſſe purum intellectum diſtinctum ab anima, neque eſſe inter animæ partes. *Quidnam*, inquit, *prohibet purum eſſe in anima intellectum? nihil ſanè prohibere dicemus. Præterea num intellectum purum eſſe aliquid animæ aſſeremus? profectò non animæ quidem dicemus eſſe, noſtrum verò intellectum eſſe fatebimur, qui*

aliud quiddam ſit præter ipſam cogitandi naturam eique ſuper impoſitum, noſtrum tamen, tametſi vnà cum animæ partibus hunc minimè numeremus. Sed notandum eſt ex illis teſtimoniis conſtare quòd, quamuis ſit multæ participationes mentis ab imparticipabili deriuatæ in participans, tamen ex illis ſola illa participatio habet rationem mentis quæ eſt ſeparabilis, illa verò quæ non eſt ſeparabilis non dicitur mens, ſed mentis illuſtratio.

Qvinta Propositio. Omnes mentes participatæ dependent à prima mente, tamquam à principio. Probatur primò, quia omnis numerus eſt ab vno, & in omni gradu vnitas habet principij rationem, & continet eminenter multitudinem. Atqui prima mens ſe habet ad mentes participatas, vt vnitas ad numerum: nam mentes participatæ ſunt multæ & numero comprehenduntur; prima verò mens vna eſt, & cùm extra numerum ſit, toti numero mentium præeſt, & ſe habet ad animas participatas, ſicut primum vnum ad omnia quæ numero comprehenduntur, & primum ens ad omnia entia. Certum igitur eſt primam mentem eſſe principium omnium mentium participatarum. Secundò probatur, quia omne per participationem eſt ab eo quod eſt per ſe & per eſſentiam, tamquam à principio. Atqui prima mens eſt per ſe & per eſſentiam mens: quidquid enim eſt vel eſt per ſe, vel per participationem; non eſt autem per participatio-

nem, nam ſupponeret aliam mentem priorem cuius eſſet participatio, ac proinde non eſſet prima. Sequitur ergo quòd prima mens ſit mens per ſe & per eſſentiam. Quod ſi ita eſt, cùm omne per participationem ſit ab eo quod eſt per ſe & per eſſentiam, tamquam à principio, ſequitur quòd mentes participatæ ſint à prima mente, tamquam à principio. D. Thomas ſimili argumento probat omne ens creatum eſſe à Deo, 1. part. quæſt. 44. art. 1. in corpore. *Reſpondeo dicendum quòd neceſſe eſt dicere omne ens, quod quocumque modo eſt, à Deo eſſe: ſi enim aliquid inuenitur in aliquo per participationem, neceſſe eſt quòd cauſetur in ipſo ab eo cui eſſentialiter conuenit, ſicut ferrum ſit ignitum ab igne. Oſtenſum eſt autem ſupra, cùm de diuina ſimplicitate ageretur, quòd Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, & iterum oſtenſum eſt quòd eſſe ſubſiſtens non poteſt eſſe niſi vnum, ſicut ſi albedo eſſet ſubſiſtens non poſſet eſſe niſi vna, cùm albedines multiplicentur ſecundùm recipientia: relinquitur ergo quòd omnia alia à Deo non ſint ſuum eſſe, ſed participent eſſe. Neceſſe eſt igitur omnia quæ diuerſificantur ſecundùm diuerſam participationem eſſendi, vt ſint perfectiùs & minùs perfectè, cauſari ab vno primo ente, quod perfectiſſimè eſt. Vnde & Plato dixit quod neceſſe eſt ante omnem multitudinem ponere vnitatem.* Tertiò probatur, quia omnis participatio eſt effectus eius cuius eſt participatio: nam effectus eſt participatio ſuæ cauſæ. Atqui mens participata eſt participatio primæ mentis: nam non eſt participatio

niſi mentis : non eſt autem participatio niſi primæ mentis, quia præter primam omnes ſunt mentes participatæ. Sequitur ergo quòd mens participata ſit effectus primæ mentis.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus præter prop. 23. in Elem. cuius verba retulimus ſupra 2.p. c.1. ſect.3. prop.1. id aſſerit prop.99. *Omne*, inquit, *quod imparticipabile eſt, quatenus eſt imparticipabile, eatenus ab aliâ cauſa non ſubſiſtit, ſed ipſum eſt principium & cauſa eorum omnium quæ participantur & ita principium omne in vnaquaque ſerie non eſt generatum*. Et concludit : *Non igitur quatenus imparticipabile, eatenus à cauſa eſt : quatenus enim à cauſa participans eſt, neque imparticipabile eſt : quatenùs verò eſt imparticipabile, eſt cauſa eorum quæ participantur, & ipſum non eſt aliorum particeps*. Præterea fundatur hæc propoſitio in principiis doctrinæ Platonicæ. Nam certum eſt in doctrina Platonis inferiora perfici à ſuperioribus, ita vt gradus inferior perficiatur à ſuperiori, vt notauimus propoſ. prima huius præſentis ſectionis, ex Plotino Enn.6. lib.7. cap.25. Vnde conſequitur neceſſarium eſſe, quòd in gradu ſuperiori, præter illud primum quod eſt imparticipabile, ſint quædam participata, quia inferiora non poſſunt perfici à ſuperioribus niſi recipiant aliquid in ſe quod pertineat ad gradum ſuperiorem, ac proinde illud eſt participatum, quia participatur ab inferioribus. Hoc verò ſuppoſito conſequitur neceſſariò illa participata ſuperioris gradus,

quæ in inferioribus recipiuntur, eſſe à primo tamquam à principio & cauſa efficiente. Nam abſurdum eſt dicere quòd illud primum quod eſt in gradu ſuperiori nihil conferat ad perfectionem eorũ quæ ſunt in gradu inferiori, quia gradus ſuperior ſe habet ad inferiorem, vt eius bonum & perfectio, ac proinde id quod eſt primum in gradu ſuperiori debet maximè conferre ad perfectionem gradus inferioris. Atqui non poteſt conferre, niſi ſit cauſa & principium eorum quæ participantur ab inferioribus, quia vel perficit formaliter, vel efficienter; non formaliter, quia quod formaliter perficit, eſt in vnoquoque diuiſum; quodlibet enim habet ſuam formam diſtinctam à forma alterius. Non eſt autem illud primũ diuiſum in iis quæ ſunt in inferiori ordine. Sequitur ergo quòd concurrat efficienter ad perfectionem eorum quæ ſunt in gradu inferiori. Quod ſi ita eſt, neceſſe eſt vt fateamur eſſe cauſam & principium eorum quæ participantur: nam illud eſt cauſa efficiens perfectionis alicuius rei quod eſt cauſa efficiens eius à quo formaliter perficitur.

DIALECTICÆ

DIALECTICÆ PLATONICÆ PARS QVARTA.

DE ANIMA.

SEcundum principia doctrinæ Platonicæ, Dialecticam diuiſimus in quatuor partes quarum prima eſt, *De ente ſecundum ſe:* ſecunda, *De bono & vno:* tertia, *De mente:* quarta, *De anima:* cuius diſtributionis rationem reddidimus in præfatione huius diſciplinæ. Abſolutis igitur tribus partibus, ſupereſt vt poſtremo loco agamus de anima. Et quia duobus modis anima conſiderari poteſt, ſecundùm ſe, quomodo ad Dialecticam pertinet, & quatenus cum corpore naturali coniungitur, quomodo pertinet ad Phyſicam, nunc tantùm agendum eſt de anima primo modo. De anima autem ſecundùm ſe diſputatio diſtribuitur in tria capita: Primum eſt, *De anima in vniuerſum:* ſecundum, *De prima anima:* tertium, *De particularibus animabus.*

CAPVT PRIMVM.

DE ANIMA IN VNIVERSVM.

IN hoc capite quatuor explicanda ſunt totidem ſectionibus de anima vniuerſum. Primum eſt, *Quod ſit anima in rerum natura*: Secundum, *Quid ſit*: Tertium, *Qualis ſit*: Quartum, *Quotuplex ſit*. Sed in primis ponendæ ſunt communes notiones, quibus tota diſputatio de anima innititur.

Communes notiones.

Tria ſunt in quibus omnes Philoſophi conueniunt de anima in vniuerſum. Primum eſt, *Quòd anima habeat virtutem mouendi corpus*: Secundum, *Quòd anima habeat virtutem viuificandi corpus*: Tertium, *Quod anima habeat virtutem gubernandi corpus*.

PRimò, conueniunt omnes Philoſophi quòd anima habeat virtutem mouendi corpus. Ariſtot. lib.1. de anima, cap.2. aſſerit antiquos exiſtimaſſe animam eſſe id quod mouet corpus: ac primò quidem dicit eam fuiſſe opinionem Democriti & Leucippi, qui ideò dixerunt animam eſſe ignem & atomos, quoniam illa ſunt maximè apta ad motum: *Aiunt*, inquit, *quidam & maximè & primùm animam eſſe id quod mouet, Vnde inquit Democritus eam eſſe ignem quendam &,*

calorem: cùm enim infinitæ ſint figuræ & atomi, eas quæ ſunt rotundæ, ignem & animam eſſe dicit, cuiuſmodi ſunt in aëre quæ vocantur ramenta. Similiter & Leucippus, harum eas quæ maximè ſunt rotundæ eſſe animam, quoniam eiuſmodi figuræ maxime poſſunt per vniuerſum permeare & reliqua mouere, cùm & ipſæ moueantur, exiſtimantes animam eſſe quod præbet animalibus motum. Secundò dicit eam fuiſſe Pythagoræorum ſententiam: *Videtur*, inquit, *& quod à Pythagoræis dicitur eandem habere ſententiam: quidam enim eorum dicebant animam eſſe ramenta illa quæ ſunt in aëre; alij verò id quod hæc mouet, ac de his dictum eſt, quia videntur continenter moueri, etiamſi ſit ſumma tranquillitas. Eodem etiam feruntur, quicumque dicunt animam eſſe id quod ſeipſum mouet; nam omnes hi videntur exiſtimaſſe motum maximè proprium eſſe animæ, & cætera quidem omnia per animam moueri, ipſam verò à ſemetipſa, quia nihil videbant mouere quod non etiam ipſum moueretur.* Tertiò in eadem fuiſſe ſententia Thaletem Diogenem & alios aſſerit: *Videtur*, inquit, *etiam Thales, ex iis quæ memorantur, exiſtimare animam eſſe quiddam ad mouendum aptum, ſiquidem dixit lapidem illum habere animam qui ferrum mouet. Diogenes autem, vt & alij nonnulli, cenſuit eſſe aërem, cùm putaret hunc eſſe omnium ſubtiliſſimum, ideóque animam cognoſcere & mouere, quatenus eſt primum ex hoc reliqua cognoſcere, quatenus autem ſubtiliſſimis partibus conſtat, eſſe ad mouendum aptum.*

Secundò conueniunt omnes Philoſophi

animam habere virtutem viuificandi corpus. Ariſtoteles ſecundo de anima, cap. 2. vt animæ definitionem tradat, ſupponit tamquam principium quod nemo in dubium reuocat, nimirùm animatum ab inanimato diſtingui per vitam: *Dicamus*, inquit, *principio conſiderationis accepto, animatum ab inanimato diſtingui, eò quòd viuit.* Plato in Phædone in diſputatione de animæ immortalitate aſſumit tamquam commune principium, animam eſſe id quod habet virtutem corpus viuificandi: *Reſponde*, inquit, *quidnam ſit in corpore, ſi erit viuum? Si anima. Nonne id ſemper ita ſe habet? Semper. Anima igitur quidquid occupat ſemper ad illud vitam affert? Affert proculdubio.* Eodem modo Proclus in Elementis prop. 20. vt probet animam eſſe ſupra corpus, aſſumit tamquam indubitatum principium & per ſe notum, nimirùm quòd anima dat vitam corpori: *Omne corpus*, inquit, *eſt ab altero mobile, ſeipſum verò mouere naturaliter non poteſt, ſed ob animæ communionem mouetur à ſe, & propter animam viuit. Et præſente quidem anima per ſe quidem mobile eſt, abſente verò ab altero motum, itavt anima per ſe hanc naturam habeat & naturam per ſe mobilem ſit ſortita: ad quod enim acceſſerit huic impertit ipſam per ſe motionem.* Et eodem principio vtitur prop. 88. vt probet animam eſſe viuentem per ſe. *Quin etiam*, inquit, *anima & vita eſt & viuens & ipſius eſſentia eſt per vitalem facultatem, etenim quibus adfuerit vitam impertit propter eſſe.*

Tertiò conueniunt Philoſophi animam habere virtutem gubernandi corpus. Quod principium non eſt ita commune vt duo illa priora, ſed non eſt minùs certum. Et primò quidem colligitur ex ſuperioribus: nam cuius eſt mouere eius etiam eſt gubernare; gubernáre enim nihil aliud eſt niſi mouere ad finem, vt notat D. Thomas 1. part. qu. 103. art. 1. in corpore arti. Atqui iam habemus ad animam pertinere mouere corpus, ac proinde mouere ad finem; nam non mouet fruſtra. Sequitur ergo quòd etiam ad animam pertinet gubernare corpus. Deinde habemus conſenſum Platonis & Ariſtotelis hac in parte: Plato quidem multis in locis ſatis clarè ſuam ſententiam explicat, ſed præcipuè decimo de legibus. Supponit enim, tamquam principium, animam gubernare vniuerſa quæ in hoc mundo cernuntur: *Vniuerſa*, inquit, *quæ in cælo ſunt, quæ in mari, ſuis motibus anima ducit*. Quantùm ad Ariſtotelem non poteſt eſſe dubium quin cœleſtium motuum gubernationem ſubſtãtiis ſpiritualibus attribuat. Illas verò ex ſententia Ariſtotelis habere in ſe rationem animæ non informantis, ſed aſſiſtentia, colligi poteſt ex eo quod dicit ſecundo de anima, cap. 1. poſſe ſubſtantias quaſdam ſeparabiles à materia habere rationem animæ: *Incertum eſt*, inquit, *an anima ita ſit actus corporis vt nauta nauis*. Deinde Ariſtoteles aſſerit animam rationalem in homine habere imperium in appetitum irrationalem 1. Eth. cap. vltimo,

& 1. polit. cap. 3. dicit quòd ratio præeſt iraſcibili & concupiſcibili principatu politico & regali, qui eſt ad liberos. Verùm præter conſenſum Philoſophorum habemus Theologorum authoritatem. Caſſiodorus enim definit animam *ſubſtantiam incorpoream regendo corpori accommodatam*, quæ definitio refertur ab Alexandro Alenſi prima parte. Et D. Auguſtinus tertio de Trinitate cap. 4. dicit quod omnia corpora reguntur per ſpiritum vitæ rationalem, quo nomine non dubium eſt quin animam intelligat.

SECTIO PRIMA.

QVOD SIT ANIMA.

Eſſe animam in rerum natura: Animam non eſſe corpus: Animam non eſſe intellectum.

PRIMA PROPOSITIO. Anima eſt in rerum natura. Probatur primò, quia certum eſt eſſe in rerum natura id quod corpus mouet, nam quod non eſt, non poteſt mouere aliquid, operari enim ſequitur eſſe. Atqui certum eſt ex communi conſenſu Philoſophorum animam eſſe id quod mouet corpus, vt patet ex iis quæ ſuperiùs diximus: Sequitur ergo quod anima ſit in rerum natura. Secundò probatur, quia certum eſt inter corpora eſſe aliqua viuentia, ac proinde certum eſt id quod dat vitam corporibus illis, quæ viuentia ſunt

eſſe in rerum natura: nam quod non eſt neque poteſt dare vitam, neque eſſe principium vitæ in corporibus: atqui habemus ex ſuperioribus animam eſſe id quod dat vitam corporibus, & illis eſſe principium vitæ. Sequitur ergo quòd ſit anima in rerum natura.

Hæc propoſitio eſt Platonis in decimo de legibus, vbi demonſtrat eſſe animam in rerum natura à qua omnia, quæ in hoc mundo continentur, habent ſui motus principium. Cuius demonſtratio duabus propoſitionibus continetur, quarum prima eſt, Quòd datur natura quædam quæ à ſe mobilis eſt: ſecunda, Quòd natura quæ per ſe & à ſe mobilis eſt, eſt anima. Primam propoſitionem probat, quia debet eſſe primus motus aliquis: at non eſt primus motus, niſi eius quod à ſe mouetur. Nam non eſt eius quod eſt immobile omninò, vt patet: neque item eius quod ab alio tantum mouetur: nam id quod ab altero mouetur, indiget alio quod à ſe moueatur. Sequitur ergo quòd primus motus ſit eius quod à ſe mouetur. Secundam propoſitionem probat, quia id quod dat aliis facultatem, vt à ſe moueantur, eſt id cui primò & per ſe conuenit vt à ſe moueatur. At id quod dat aliis facultatẽ vt à ſe moueantur, eſt anima. Ergo anima eſt natura cui primò & per ſe conuenit vt à ſe moueatur. Ex his duabus propoſitionibus, ſequitur quòd detur anima in rerum natura. Nam cùm neceſſe ſit, eſſe aliquid cui conuenit primo & per ſe vt à ſe moueatur, &

anima ſit natura cui conuenit per ſe vt à ſe moueatur, ſequitur vt detur anima in rerũ natura. Hanc demonſtrationem explicat Proclus 1. lib. doct. Plat. cap. 12. & primã quidem propoſitionem huius demonſtrationis ſic exponit: *Illud*, inquit, *quod alia quidem monet, ab aliis verò mouetur, neceſſe eſt ad naturam per ſe mobilem referri & ex ea pendere: neque verò hoc ſolùm, ſed etiam omnem ab altero motam ſyſtaſim, quemadmodum ille Athenienſis hoſpes demonſtrat. Si enim, inquit, omnia quæ mouentur ſtent, nullum erit primum quod moueatur, niſi illa quæ per ſe mouentur in ipſis entibus ſubſiſtant. Nam illud quidem quod eſt immobile, nullomodo moueri poteſt, ac proinde ne quidem primò moueri poteſt: Quod vero ab altero mouetur, indigebit altera facultate quæ moueatur. Solum verò illud eſt, quod per ſe mouetur, quod à ſeipſo actionis initium ducit & ſeipſum & alia ſecundo motu mouebit.* Secundam verò propoſitionem, nimirùm quòd anima ſit natura cui primò & per ſe cõuenit vt à ſe moueatur, ſic exponit: *Eſt igitur*, inquit, *alia quædam natura ex corporibus exempta, & in cœlo & in illis multam mutationem patientibus elementis, à qua moueri primò corporibus contingit: ſi igitur oporteat talem eſſentiam inueſtigare, quænam ſit, rectè Socratem ſequentes, & ſpectantes quiſnam ſit finis ipſorum entium, qui eò quòd adſit illis quæ ab altero mouentur, facultatem dat ſe mouendi, hoc illi conuenire aſſerimus vt ſe moueat. Nam omnia quidem inanima tantum ab altero mouentur, & quæcumque patiuntur, propter quandam facultatem extrinſecùs mouentem,*

mouentem & cogentem pati ſolent. Reſtat igitur vt animata talem vim manifeſtam habeant, & ſint ſecundò per ſe mobilia: anima verò in ipſis exiſtens primò ſe ipſam moueat, & propter facultatem à ſe ipſa, vt vita, ſic etiam motus ſimulachra præbeat corporibus. Videndus etiam Proclus in Elem. propoſit. 14. vbi explicat primam propoſitionem huius demonſtrationis. Nam præter rationem Platonis affert aliam, qua probat debere dari naturam aliquam quæ ſe moueat, nimirùm quia debet dari aliquod medium inter mouens immobile, & mobile ab altero, vt ſit aliquis motus: nam omnis motus debet referri ad aliquod mouens immobile, & debet terminari ad aliquid quod ab altero mouetur. At non poteſt immobile mouere id quod eſt ab altero mobile, niſi ſit aliquod medium: non enim poſſunt extrema inter ſe vniri, niſi ſit aliquod medium: ſunt autem extrema, immobile & quod eſt ab altero mobile. Sequitur ergo quòd neceſſe ſit eſſe aliquod medium inter illa vt ſit motus. Medium autem eſt id quod eſt per ſe mobile; nam qua parte mobile eſt diſtinguitur ab immobili, qua parte verò eſt mobile per ſe, diſtinguitur ab eo, quod natura ſua eſt tantùm mobile. Sequitur ergo quod debet dari aliqua natura per ſe mobilis. *Omne ens*, inquit, *vel immobile eſt vel mobile, vel à ſeipſo vel ab alio, ſi à ſe, eſt* αὐτοκίνητον, *ſi ab alio,* ἑτεροκίνητον. *Omne igitur ens vel immobile eſt vel per ſe mobile, vel ab altero motum. Neceſſe*

enim eſt, ſi ſint ea quæ ab altero mouentur, eſſe & illud quod eſt immobile, & inter iſta illud quod eſt per ſe mobile. Si enim omne ab altero motum, mouetur cùm ab altero mouetur, vel in orbem ipſæ motiones erunt vel in infinitum. Sed nec in orbem nec in infinitum, ſiquidem ipſo principio omnia entia terminantur, & quod mouet præſtantius eſt eo quod mouetur. Erit igitur aliquid immobile primum mouens. Sed ſi hoc, neceſſe etiam eſt illud eſſe quod à ſe mouetur. Etenim ſtent omnia, quodnam erit id quòd primo mouetur: neque enim ipſum immobile, haud enim natura comparatum eſt; neque id quod ab altero mouetur, ab alio enim mouetur. Relinquitur ergo vt illud quod per ſe mouetur, ſit id quod primò mouetur. Quoniam etiam hoc eſt illud quod cum immobili coniungit ea quæ ab altero mouentur, quia quodam modo medium eſt dum ſimul & mouet & mouetur; illorum enim alterum quidem mouet tantùm, alterum mouetur tantum. Omne igitur ens vel immobile eſt, vel per ſe mobile, vel ab altero motum. Ex his igitur, & illud manifeſtum eſt quòd illorum quidem quæ mouentur primum eſt quod per ſe mouetur, illorum verò quæ mouent eſt immobile.

Secunda Propositio. Anima non eſt corpus, ſed eſt natura corpore ſuperior. Probatur, quia corpus natura ſua non eſt mouens, ſed ab altero mobile, & ſi mouet, eſt mouens quatenùs ab altero motum eſt. At anima eſt natura ſua mouens. Nam primo habemus ex principiis communibus quòd anima eſt mouens corpora. Secundo habemus ex ſuperiori

propoſitione quòd anima ſe mouet, ac proinde ex ſe non tantum habet quòd ſit mobilis, ſed quòd ſit mouens. Quæ cum ita ſint, ſequitur quòd natura animæ diſtinguitur à natura corporis. Natura enim cui per ſe & ex ſe conuenit vt ſit mouens, diſtinguitur ab ea natura cui per ſe conuenit tantum vt ſit mobilis. Secundò probatur, quia quod dat vitam corpori non eſt corpus. Nam omnia corpora ſunt eiuſdem naturæ: Ergo non eſt maior ratio cur vnum corpus det alteri vitam, quàm recipiat vitam ab alio. Atqui habemus ex communibus principiis animam eſſe quæ dat vitam corpori. Confirmatur authoritate antiquorum Philoſophorum, vt patet ex Ariſtotele primo de anima, cap.2. Dicit enim quòd multi ex antiquis Philoſophis, quamuis exiſtimarint animam eſſe aliquid eorum quæ ſunt naturæ corporeæ, ideò tamen agnouerunt in illis naturam animæ, quia in illis videbant eſſe aliquam rationem immaterialitatis. *Quibuſdam*, inquit loquens de anima, *videtur eſſe ignis: etenim hoc ſubtiliſſimis partibus conſtat & eſt elementorum maximè incorporeum.* Idem ait de Heraclito, qui propterea dicit animam eſſe exhalationem, quia eſt maximè incorporea. *Sed & Heraclitus ait animam eſſe principium, ſiquidem ait eſſe exhalationem ex qua reliqua conſtituit, eſſe enim rem maximè incorpoream.* Et in vniuerſum aſſerit omnes agnouiſſe aliquam rationem immaterialitatis in anima. *Iam verò*, inquit, *omnes animam tribus penè dixerim definiunt*

motu, ſenſu, & corporis vacuitate. Ipſe verò Ariſtoteles ſuam opinionem explicans ſecundo libro de anima capite primo, probat animam non eſſe corpus, quia anima dicitur de ſubiecto, nam dicitur corpus animatum & corpus non dicitur de ſubiecto. *Naturalium*, inquit, *corporum alia vitam habent, alia non habent, vitam autem dicimus nutritionem, auctionem & diminutionem quæ per ſeipſam fit. Quapropter omne corpus naturale vitæ particeps erit ſubſtantia, & ita ſubſtantia vt compoſita. Quoniam autem eſt corpus tale, vitam enim habet, certè corpus non poteſt eſſe anima, quia corpus non eſt in eorum numero quæ de ſubiecto dicuntur, ſed potiùs vt ſubjectum & materia.* Quo loco ſupponit animam dici de corpore tamquam de ſubiecto.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plot. Enn. 4. lib. 7. cui titulus eſt de animæ immortalitate hanc propoſitionem multis argumentis confirmat quorum primum & præcipuum eſt, cap. 2. *Hoc ipſum*, inquit, *quod nomine animæ nuncupamus, quam potiſſimum naturam habere dicendum eſt, profectò ſi corpus eſt, omninò eſt reſolubile; omne namque corpus compoſitum eſt: ſin autem non eſt corpus, ſed naturæ diuerſa, oportet hanc quoque naturam vel eodem modo vel alio perſcrutari. Principio quærendum eſt in quodnam corpus reſoluere corpus hoc, quod vocant animam, debeamus. Nempe cum vbique animæ inſit neceſſariò vita, neceſſarium eſt ſi id corpus quod fingitur anima ex duobus pluribuſve corporibus componatur, aut ambo

vel cuncta ſimul, aut etiam quomodolibet ſingulatim vitam inſitam poſſidere, aut hoc quidem habere vitam, illud verò nequaquam aut neutrum hanc habere. Si igitur vni tantum inſit, vita vnicum hoc erit anima. Sed quodnam corpus hoc eſt quod vitam poſſidet exſeipſo? ſane ignis, aër, aqua, terra ſuapte natura carent anima, & cuicumque horum adeſt anima, hoc vita vtitur peregrina alia verò præter hæc nulla ſunt corpora. Tum verò quicumque introduxerunt alia corpora elementa iſtorum, ea tamen eſſe animas non dixerunt, neque vitam eis attribuerunt. Si quis autem dixerit nullo eorum habente vitam, congreſſum tamen cunctorum vitam conſtituiſſe, abſurda loquetur. Item ſi vnum quodque vitam habet, vnum iam ſufficit. Omninò verò impoſſibile eſt confluentiam corporum vitam facere, & quæ intellectu carent facere intellectum. Colligitur autem ex principiis doctrinæ Platonicæ. Nam primò conſtat ex Elementis Procli prop. 14. quod à ſe mouetur eſſe prius eo quod ab alio mouetur: Ex propoſ. verò vigeſima conſtat non habere corpus ex ſe quod ſe moueat, ſed habere ab anima: tertiò conſtat propoſ. 8. corpus non habere vllam vim efficiendi. Ex quo ſequitur corpus non eſſe animam, quam conſtat habere vim effectricem, cùm virtutem habeat mouendi corpora.

Tertia Propositio. Anima ſecundùm ſe & formaliter non eſt intellectus. Probatur, quia anima ſecundùm ſe formaliter habet virtutem viuificandi corpus, vt diximus

ſupra ex communi ſenſu Philoſophorum. At intellectus ſecundùm ſe formaliter non habet virtutem viuificandi corpus, vt patet, quia ſicut ex eo quòd anima habet formaliter ſecundùm ſe virtutem viuificandi corpus, ſequitur quòd omne corpus viuens eſt animatum; ita ſi intellectus haberet ſecundùm ſe & formaliter virtutem viuificandi corpus, ſequeretur omne corpus viuens poſſe dici intellectuale & mentem habere. At hoc apertè falſum eſt. Sequitur ergo quòd anima non eſt intellectus formaliter & ſecundùm ſe. Confirmatur authoritate Scholaſticorum, præſertim illorum qui citãtur à Scoto lib. 2. ſententiarum, diſtinctione prima: nimirùm Henrici, & Alexandri de Hales, ſancti Thomæ, ſancti Bonauenturæ, cum quibus ipſe conuenit in eo quod dicunt animam ſpecie diſtingui ab Angelo, ſed diſſentit tantùm ab illis in aſſignanda prima ratione huius diſtinctionis. Atqui certum eſt Scholaſticorum opinionem eſſe quod Angeli ſint ſubſtantiæ purè intellectuales cum Magiſtro ſententiarum. Sequitur ergo ex opinione Scholaſticorum ſubſtantias purè intellectuales diſtingui ſpecie ab anima.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam Plato in Timæo aſſerit intellectum non poſſe communicari corpori, niſi mediante anima. Plotinus Enn. 5. multis in locis lib. 1. cap. 10. *Iam verò*, inquit, *demonſtratum eſt oportere ſuper ens eſſe vnum, quale deſiderabat*

ratio demonſtrare, quantùm ſecundùm de rebus talibus demonſtrari poſſit; eſſe autem poſt ipſum vnum, ens atque intellectum; tertio denique loco naturam animæ. Et lib. 9. cap. 2. & 3. probat animam eſſe: cap. verò 4. dicit intellectum eſſe ſupra animam. *Cæterum*, inquit, *poſtquam ad animam vſque perueneris, non potes in ea tamquam in primo conquieſcere, ſed vlteriùs procedere cogeris, quoniam mens & aliud quiddam eſt & melius quàm anima, quod verò melius eſt natura prius exiſtit.* Proclus verò in Elem. propoſ. 20. id ex profeſſo explicat. *Animæ eſſentia*, inquit, *eſt ſupra corpora, & intellectualis natura ſupra omnes animas, & ipſum vnum ſupra omnes hypoſtaſes intellectuales.* Rationem verò reddit, quia corpus eſt ab altero mobile, anima ſeipsâ mobilis, intellectus verò immobilis. Sed tamen non eſt vnum, quia omnia vno participãt, at non participant mente.

SECTIO SECVNDA.

QVID SIT ANIMA.

Anima eſt ſubſtantia ſeu ens per ſe ſubſiſtens: Eſt incorporea & de genere abſtractorum à materia: Eſt natura ſua rationalis: Rationalitas non includit vllam imperfectionem.

PRIMA PROPOSITIO. Anima eſt ens per ſe ſubſiſtens, ſeu perfecta ſubſtantia. Probatur, quia quidquid per ſe operatur, ſubſiſtit per ſe & eſt perfecta ſubſtantia: operari

enim ſequitur eſſe : ergo quod per ſe operatur, per ſe eſt : vnde ortum eſt illud quod communiter dicitur, actiones ſunt ſuppoſitorum. Atqui animæ per ſe conuenit operari ; animæ enim per ſe conuenit mouere corpus & ſeipſam mouere, vt probauimus ſupra. Sequitur ergo quòd anima ſit ens per ſe ſubſiſtens & perfecta ſubſtantia. Confirmatur authoritate D. Thom. 1. part. 75. art. 2. vbi ſimili argumento probat animam hominis eſſe aliquid ſubſiſtens, quoniam per ſe operatur & habet operationem per ſe cui non communicat corpus, cùm ſit intellectuale principium : *Ipſum*, inquit, *intellectuale principium, quod dicitur mens vel intellectus, habet operationem per ſe cui non communicat corpus. Nihil autem poteſt per ſe operari, niſi quod per ſe ſubſiſtit ; non enim eſt operari, niſi entis in actu. Vnde eo modo aliquid operatur quo eſt : propter quod non dicimus quòd calor calefacit, ſed calidum. Relinquitur igitur animam humanam, quæ dicitur intellectus vel mens, eſſe aliquid incorporeum & ſubſiſtens.*

Hæc propoſitio eſt Platonis in Alcibiade primo de natura hominis. Ibi enim dicit hominem eſſe animam, quia homo eſt qui corpore vtitur & corpori dominatur. At quod corpore vtitur & quod corpori dominatur eſt anima : vel enim anima corpori dominatur, vel corpus, vel vtrumque ſimul : non corpus, nam corpus eſt inſtrumentum quo homo vtitur & cui homo dominatur : non vtrumque ſimul, nam

nam altero non dominante, nulla conjectura eſt vt ſimul vtrumque dominetur. Relinquitur ergo quòd anima vtatur corpore; ex quo ſequitur quòd anima hominis eſt per ſe ſubſiſtens. Plotinus Enn. 4. lib. 7. cap. 9. aſſerit animam eſſe verè ens & habere eſſe à ſe ipsa: *Omnium*, inquit, *neceſſe eſt alteram quandam eſſe naturam, præter corpora, quæ eſſe habeat ex ſe ipſa & tale omninò quod verè ſit.* Vbi loquitur de anima. Et Enn. 5. lib. 1. titulus libri ſatis oſtendit animam eſſe per ſe ſubſiſtentem. Nam promittit ſe acturum de tribus principalibus ſubſtantiis, *de vno, mente, & anima*: ac proinde certum eſt Plotinum collocare animam inter ea quæ per ſe ſubſiſtunt. Et hæc propoſitio colligitur ex principiis doctrinæ Platonicæ. Nam Proclus in Elem. prop. 43. aſſerit quòd illud, quod ad ſe ipſum reuertendi facultate præditum eſt, eſt per ſe ſubſiſtens. Atqui certum eſt ex doctrina eiuſdem Platonis animam habere virtutem reuertendi ad ſe ipſam, cùm virtutem habeat ſe mouendi. Habet enim actionem ſupra ſeipſam.

Secvnda Propositio. Anima eſt immaterialis & de genere abſtractorum à materia. Hæc propoſitio colligitur ex ſuperioribus. Nam ſi anima ſit materialis, vel conſtat ex materia & forma, vel eſt forma à materia dependens: non poteſt autem dici quòd conſtet ex materia & forma, quia eſſet corpus, quod falſum eſſe probatum eſt ſuperiori ſectione: neque forma à materia dependens, quia

formæ à materia dependentes non ſunt entia per ſe ſubſiſtentia, non enim formæ à materia dependentes per ſe eſſe dicuntur, ſed ea quæ conſtituuntur ex illis formis & materia. Atqui iam habemus ex ſuperiori ſectione, animam eſſe per ſe ſubſiſtentem: ſequitur ergo quòd anima ſit ex ſe & naturâ ſuâ immaterialis. Et confirmatur authoritate Theologorum Scholaſticorum, vt patet ex D.Thoma prima parte, quæſt. 75. art. 2, ex definitione animæ tradita à Caſſiodoro & approbata ab Alexandro Alenſi, vt ſupra retulimus in principio huius capitis.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Plotinus Enn. 5. lib. 1. cui titulus eſt, *de tribus principalibus ſubſtantiis*, cap. 10. Animam enumerat inter ea quæ abſtrahunt à materia. *Iam verò*, inquit, *demonſtratum eſt oportere ſuper ens eſſe vnum, quale deſiderabat ratio demonſtrare, quantùm ſcilicet de rebus talibus demonſtrari poſſit, eſſe autem poſt ipſum vnum, ens atque intellectum, tertio denique loco naturam animæ. Quemadmodum verò in ipſa natura tria hæc ſunt quæ diximus, ſic quoque exiſtimandum nobis ineſſe. Dico autem non in rebus quæ ſenſibus offeruntur, ſeparata enim hæc ſunt de quibus in præſentia loquimur; ſed de rebus quæ ſenſuum vires excedunt, extraque eos ſunt, eodemque modo extra, ſicut & illa in vniuerſo ordine naturæ omninò ſunt extra cœlum. Sic itaque tria quædam ſunt in homine, in homine inquam, quem Plato interiorem nominat hominem.* Et colligitur

ex prop. 16. & 17. Elem. Procli. Nam prop. 16. probat omne quod ad ſe reuertendi facultate præditum eſt, eſſentiam habere ab omni corpore ſeparatam: propoſ. verò 17. probat omne quod ſe ipſum primò mouet, ad ſe ipſum reuertendi facultate præditum eſſe. Ex iis verò neceſſariò ſequitur animam eſſe incorpoream. Nam certum eſt in doctrina Platonis animam primò ſe mouere, ac proinde habere facultatem ad ſe reuertendi. Si ergo quod ad ſe reuertendi facultate præditum eſt, eſt incorporeum, ſequitur neceſſariò animam eſſe incorpoream.

Tertia Propositio. Anima eſt ſubſtantia rationalis. Probatur, quia anima natura ſua habet virtutem cognoſcendi propriam diſtinctam à ſenſu & intellectu. Nam quod habeat virtutem cognoſcendi probatur, quia virtus cognoſcendi ſequitur in aliqua natura abſtractionem à materia, vt ſupra probauimus: at iam habemus ex ſuperiori propoſitione animam eſſe natura ſua abſtractam à materia. Sequitur ergo quòd habeat natura ſua virtutem cognoſcendi. Quòd autem hæc virtus ſit diſtincta à virtute cognoſcendi quæ eſt in intellectu & ſenſu probatur: Et quidem quòd diſtinguatur ab ea virtute cognoſcendi quæ eſt in ſenſu patet, quia virtus cognoſcendi ſequitur abſtractionem à materia: alium verò modum abſtractionis à materia anima habet quàm ſenſus: nam ſenſus vtitur organo corporeo, anima verò non vtitur. Quòd au-

tem illa virtus diſtinguatur ab ea quæ eſt in intellectu patet, quia quamuis anima ſit omninò abſtracta à materia ſicut intellectus; tamen hoc habet particulare, quòd illa ſit quæ immediatè motum & vitam corpori præbet, vt probatum eſt ſecundùm opinionem communem Philoſophorum; hoc verò non conuenit intellectui. Sequitur ergo quòd virtus cognoſcendi quæ eſt in anima ſit diſtincta ab ea quæ eſt in intellectu & ſenſu. Et confirmatur quia modus operandi ſequitur modum eſſendi, & ad eſſe ſequitur operari. Cùm ergo probatum ſit animam habere eſſe diſtinctum à natura ſenſitiua & intellectiua, ſequitur animam cùm ſit naturâ ſuâ cognoſcitiua habere propriam virtutem cognoſcendi diſtinctam à ſenſu & intellectu. Hoc verò poſito ſequitur animam eſſe rationalem. Nam illa natura, cuius propria virtus cognoſcendi eſt ratio, eſt rationalis, poteſt enim denominari à virtute quæ illi propria eſt, cùm ſequatur eius eſſentiam, alioqui non eſſet illi propria: atqui virtus cognoſcendi animæ propria eſt ratio, nam virtus cognoſcendi propria animæ eſt ea quæ neque ad ſenſum, neque ad intellectum pertinet, vt probauimus: at virtus cognoſcendi quæ neque ad intellectum neque ad ſenſum pertinet, eſt ratio: nam per rationem intelligimus virtutem ratiocinandi: at virtus ratiocinādi neque ad ſenſum, neq; ad intellectum pertinet: ratiocinatio enim eſt diſcurſus in quo vnum ex alio cognoſcitur:

at hoc neque ad ſenſum neque ad intellectum pertinet. Nam ſénſus non habet diſcurſum, quia omnis diſcurſus rationis fundatur ſupra vniuerſale, vt patet ex regulis diſcurſus quæ traduntur in logica, ex puris enim particularibus nihil concluditur: atqui ſenſus non apprehendit niſi particulare. Quòd autem non pertineat ad intellectum probatur, nam intellectus non cognoſcit vnum ex alio: eſt enim intellectus principiorum in quibus cognoſcit concluſiones ſimplici intuitu, at per ratiocinationem vnum cognoſcitur ex alio. Cùm ergo virtus quæ eſt animæ propria ſit ea quæ neq; ad ſenſum, neque ad intellectum pertinet, & ratio neque ad ſenſum, neque ad intellectum pertineat, ſequitur quòd virtus cognoſcendi propria animæ ſit ratio, ac proinde propriè poſſit dici ſubſtantia rationalis. Confirmatur authoritate Alexandri de Halez prima ſecundæ collatione de ſubſtantia Angeli quæſt. quinta, & Henrici duodecimo quodlibet qu. 8. vt refertur à Scoto in ſecundum ſentent. diſt. 1. qu. 6. illi enim authores conſtituunt differẽtiam ſpecificam inter animam & Angelum, quòd anima eſt rationalis & angelus non eſt rationalis & habet modum cognoſcendi ſine diſcurſu, anima verò habet modum cognoſcendi cum diſcurſu, neque ſufficienter impugnantur à Scoto, nam quamuis præciſè virtus illa diſtincta cognoſcendi non ſit primum principium diſtinctiuum & conſtitutiuum ſpeciei, tamen

poteſt intelligi ex illa principium conſtitutiuũ ſpeciei, cùm ſit propria virtus quæ ex natura & eſſentia illius ſpeciei oritur.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Certum eſt primò in doctrina Platonis animam habere aliquod opus prōprium, & hoc non eſſe intelligere. Plotinus Enn. 4. lib. 8. cap. 3. *Opus*, inquit, *animæ quæ rationalior eſt, certè eſt intelligere, neque tamen intelligere ſolùm, quomodo enim differet à mente? ſed præter id quod intellectualis eſt, aſſumens inſuper aliud ſecundùm quòd propriam ſortitur naturam, non permanet intellectus. Habet autem opus & ipſa; ſiquidem quidquid in entium ordine numeratur, proprium opus habet.* Secundò, conſtat illud opus proprium animæ eſſe ratiocinari, ſecundùm quod propriam ſortitur naturam diſtinctam ab intellectu. Idem Plotinus eadem Enn. lib. 3. cap. 18. *Poſt hæc*, inquit, *quærendum eſt vtrum anima diſcurſu rationis vtatur, antequam deſcendat ad corpus, & poſt diſceſſum. Forſan verò diſcurſio rationalis contingit dum corpus habitat, quippe cùm in ambiguitate poſita ſit, curiſque ſollicita, & quaſi iam eneruata; diſcurſu namque rationis egere ad vitæ veritatiſque ſufficientiam, ex quodam mentis detrimento contingit: quemadmodum & conſultatio rationis in artibus accidit, quando artifices ambigunt tamquam à perfecto deficientes; at vbi nihil difficultatis defectuſque opponitur, ſtatim ars ſuperat atque agit. Verùm ſi animæ illic abſque ratiocinatione viuunt, quomodo ampliùs dicentur rationales?*

Reſpondebit fortè quiſpiam ob id rationales dici, quoniam poſſunt, ſi quando expediat ritè conſiderare. Oportet autem ratiocinationem accipere talem, vt ſi quis ratiocinationem accipiat tamquam diſpoſitionem, actionemque ſtabilem, ſemper ab intellectu manantem, in animabuſque exiſtentem, & ſicut coruſcationem inde manantem: ſic vtique illic animæ diſcurſu rationis vtentur.

Corollarivm. Ex hoc colligitur quomodo intelligendum ſit quod dicit Plato libro decimo de legibus, animam eſſe primam generationem, & illi conuenire primum motum, vt notauimus ſuperiori ſectione, vt probet debere dari animam in rerum natura. Ratio difficultatis eſt, quia nihil abſolutè eſt immobile præter primum bonum & vnum, quod mouet omninò immotum vt appetibile, ac proinde mens, quæ eſt ordine poſt primum, non eſt immobilis. Et certè ex ſententia Platonis, in primo ente reperiuntur prima entis genera, inter quæ eſt motus & ſtatus: Et præterea primum ens non haberet vitam ſi in eo non eſſet motus, nam vita eſt in motu. Quod ſi ita eſt difficile eſt intelligere quonam modo in anima poſſit eſſe primus motus, cùm anima non ſit primum ens. Nam primum ens quod ſequitur immediatè poſt primum bonum eſt intellectus quem ſequitur immediatè gradus animæ. Verùm quamuis mens habeat motum, tamen in ea non regnat motus, ſed ſtatus: è contrario verò quamuis anima habeat ſtatum & motum, non

in ea regnat ſtatus, ſed motus, vt patet in modo cognoſcendi, nam modus cognoſcendi qui proprius eſt mentis conſiſtit in ſimplici intellectione; per quam vnum cognoſcitur in alio, modus verò cognoſcendi, qui proprius eſt animæ, conſiſtit in diſcurſu per quem vnum cognoſcitur ex alio. Et hoc accidit ex eo quòd intellectus propiùs ad vnum accedit quàm anima, ac proinde magis regnat in eo ſtatus & identitas quàm in anima. Hanc autem eſſe doctrinam Platonis probatur ex Boëtio, in lib. enim de conſolatione philoſophica tribuit immobilitatem menti: *Mens*, inquit, *immota manens dat cuncta moueri.* Et colligitur ex Proclo in Elem. prop. 12. Nam cùm loquitur de mouentibus & mobilibus, conſtituit immobile mouens in numero entium. *Omne ens*, inquit, *vel immobile eſt vel mobile; & ſi mobile eſt, vel à ſeipſo vel ab alio.* Et concludit: *Omne igitur ens vel immobile eſt, vel per ſe mobile, vel ab altero motum.* Certum igitur eſt ex Procli ſententia eſſe inter entia aliquod immobile. Hoc autem non poteſt conuenire niſi menti quæ primum locum tenet in entibus. Hanc verò immobilitatem non eſſe omnimodam motus vacuitatem patet, cùm habeat motum ſeu actum, ſed eſſe ſtabilitatem & inuariabilitatem in motu ſeu actione, vt patet ex eodem Proclo prop. 20. quam ſupra attulimus, ſectione præcedente propoſ. 3.

QVARTA PROPOSITIO. Rationalitas ex ſe non includit vllam imperfectionem. Probatur,

batur, quia duo ſunt quæ ad eſſentiam ratiocinationis requiruntur, in quibus diſtinguitur à ſimplici intellectione : primum eſt , quòd dicat multitudinem actuum, inter quos actus ſit ordo, itavt ex vno in alium fiat tranſitus : ratiocinatio enim diſtinguitur ab intellectione ſimplici, quòd in ſimplici intellectione vnum cognoſcatur in alio, in diſcurſu verò vnum cognoſcatur ex alio. Vt autem vnum in alio cognoſcatur, ſufficit vnus actus per quem cognoſcatur aliquid quatenus virtute aliud continet : at vero vt vnum cognoſcatur ex alio, neceſſe eſt eſſe duos actus quorum vnus ſit ratio alterius, itavt habeant inter ſe aliquem ordinem cauſalitatis : Atqui poteſt eſſe multitudo actuum, inter quos ſit ordo cauſalitatis ſine vlla imperfectione. Nam quòd poſſit eſſe multitudo actuum ſine vlla imperfectione probatur, primò quia illa multitudo poteſt eſſe cùm ſola diſtinctione formali; non includit autem diſtinctio formalis imperfectionem; ſecundò quia multitudo non dicit imperfectionem, niſi ea quæ conſtituunt multitudinem ſe habeant vt potentia ad actum: at non eſt neceſſe quod illi actus qui conſtituunt diſcurſum, ſe habeant inter ſe vt potentia ad actum. Quòd autem poſſit eſſe ordo cauſalitatis inter aliqua formaliter diſtincta ſine vlla imperfectione probatur, quia in Deo inter perfectiones diuinas eſt ordo cauſalitatis virtualis, ex eo enim quòd Deus eſt immutabilis,

ſequitur quòd ſit æternus. Certum igitur eſt quòd poteſt eſſe multitudo actuum inter quos ſit ordo cauſalitatis ſine vlla imperfectione. Cùm ergo diſcurſus nihil aliud dicat eſſentialiter niſi multitudinem actuum inter quos ſit ordo cauſalitatis, ſequitur quòd diſcurſus in ſe eſſentialiter non dicit vllam imperfectionem. Confirmatur authoritate ſcripturæ. Nam ſcriptura attribuit Deo conſilium. Eſa. 9. Dominus noſter dicitur, *Magni conſilij Angelus*. Ad Epheſ. 1. dicitur quod Deus, *Operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*. Ad Hebr. 6. dicitur quod *Deus volens oſtendere immobilitatem conſilij ſui hæredibus promiſſionis, interpoſuit iuſiurãdum*; at non eſt conſilium ſine diſcurſu. Confirmatur etiam ex principiis doctrinæ Scoti: nam primò certum eſt hunc Doctorem ponere in Deo multitudinem actuum intellectus, quia ſecundùm eius doctrinam actus quo Deus intelligit eſſentiam diſtinguitur formaliter ab actu quo intelligit creaturas ita vt Pater per cognitionem eſſentiæ producat filium, & non per cognitionem creaturarum. Secundò, certum eſt Scotum ponere ordinem inter illos actus, ita vt cognitio eſſentiæ antecedat cognitionem creaturarum. In primum diſt. 35. qu. vnica. *Deus*, inquit, *in primo inſtanti intelligit eſſentiam ſub ratione merè abſoluta: in ſecundo inſtanti producit lapidem in eſſe intelligibili, & intelligit lapidem; ita quod eſt ibi relatio in lapide intellecto ad intellectionem diuinam, ſed nulla adhuc in intellectione diuina ad lapidem, ſed intel-*

lectio diuina terminat relationem lapidis intellecti ad ipſam: In tertio inſtanti fortè intellectus diuinus poteſt comparare ſuam intellectionem ad quodcumque intelligibile, ad quod nos poſſumus comparare & tunc comparando ſe ad lapidem intellectum, poteſt cauſare relationem rationis: In quarto inſtanti poteſt quaſi reflecti ſuper iſtam relationem cauſatam in tertio inſtanti, & tunc illa ratio rationis cognita erit. Ex his verò poteſt colligi ſecundùm doctrinam Scoti admittendum eſſe diſcurſum, formaliter in Deo ſecluſis imperfectionibus. Nam vel cognoſcuntur creaturæ in eſſentia diuina per ſimplicem actum, vel cognoſcuntur ex cognitione eſſentiæ diuinæ: at non cognoſcuntur creaturæ à Deo in ſua eſſentia vno & ſimplici actu, quia ſi ita eſſet, produceretur filius per cognitionem creaturarum; ſequitur ergo quòd cognoſcat creaturas ex cognitione eſſentiæ diuinæ. Neque verò dici poteſt cognitionem eſſentiæ diuinæ non eſſe rationem cognoſcendi creaturas, ita vt cognitio creaturarū non oriatur ex cognitione eſſentiæ diuinæ: eſt enim eſſentia diuina cognita ratio producēdi creaturas in eſſe cognoſcibili, & ea cognoſcendi. Quod ſi ita eſt, ſequitur ex opinione Scoti admittendum eſſe diſcurſum in intellectu diuino: nam diſcurſus conſiſtit, non in ſimplici actu, quo vnum cognoſcitur in alio per ſimplicem illius cognitionem, ſed in actu quo vnum cognoſcitur ex cognitione alterius.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam

Platonis. Plotinus loco citato propoſitione præcedenti ſatis declarat poſſe eſſe diſcurſum ſine vlla imperfectione, & nihil aliud dicere niſi *diſpoſitionem ſtabilem, ſemper ab intellectu manantem in ipſam animam.* Proclus lib. 5. Theologiæ Platonicæ, cap. 17. illud ipſum demonſtrat, diſcurſum nimirum & ratiocinationem formaliter non includere vllam imperfectionem. *Quarto*, inquit, *loco quomodo mentem illam rerum opificem Plato nobis demonſtret, contemplemur. Ratiocinata igitur inuenit ex iis, quæ ſecundum naturam ſunt ſpectabilia, nullum opus expers mentis, eo quod mentem habet, vnquam pulchrius fore. Quænam igitur eſt iſta ratiocinatio? & quænam eſt hæc inuentio? & vnde? Ergo ipſa quidem ratiocinatio eſt notio diuiſa & ad ſeipſam ſpectans, & in ſeipſa quærens ipſum bene. Omnis enim qui ratiocinatur, ab alio ad aliud tranſit, & ad ſe conuerſus quærit ipſum bonum. Hæc igitur per proportionem illa rerum opifex mens in ipſa diſpoſitione huius vniuerſitatis habet, diuiſas cauſas præmittens rebus in mundo comprehenſis, quæ præexiſtunt vnitè in mentalibus. Quæ enim conſtituit vniformiter & eximiè mentalis mens, hæc intellectualis diſcernens & partiens & quaſi propriis manibus fabricans procreat. Ipſa igitur ratiocinatio eſt expletio ipſius mentalis & vnio cum ipſo perfecta: Vnde etiam perſpicuum eſt quòd ratiocinationem, non quæſtionem, non dubitationem, non errorem diuinæ mentis conuenit æſtimare, ſed ſtabilem intelligentiam multiformes entium cauſas intelligentem.*

SECTIO TERTIA.

QVALIS SIT ANIMA.

Anima eſt indiuiſibilis: Anima eſt primò & per ſe viuens: Anima eſt immortalis: Anima habet innatas omnium rerum formas: Formæ quæ ſunt in anima ſunt minùs vniuerſales quàm quæ ſunt in mente.

PRIMA PROPOSITIO. Anima eſt indiuiſibilis. Probatur, quia quod ſe mouet primò, eſt indiuiſibile: nam quòd ſe mouet primò & per ſe, non ſe mouet tantùm per partes, ſed ſecundùm ſe totum, id eſt, ſe mouet, non quia vna pars mouet aliam, ſed quia totum mouet totum. Et ratio eſt, quia quod ſe mouet primò & per ſe, conſtat ex iis quæ ſe ipſa mouent. Quod enim ſe mouet primò & per ſe, ſe mouet eſſentialiter, & proinde nihil eſt in eo, cui non conueniat ſe mouere. At quod eſt diuiſibile non poteſt ſeipſum mouere itavt totum ſeipſum moueat, & vnum & idem ſit mouens & mobile: Nam quod ita ſe ipſum mouet vt totum moueat totum, in eo omnes partes debent coniungi cum omnibus partibus, itavt vna pars non ſit ſeparata ab alia. At in iis quæ indiuidua ſunt, non poſſunt omnes partes coniungi cum omnibus partibus. Certum igitur eſt quòd id quod ſe primò mouet, eſt omninò indiuiſibile. Atqui anima ſe primò mouet vt patet ex ſuperioribus. Sequitur ergo quòd

anima eſt omninò indiuiſibilis. Confirmatur quia anima eſt ſubſtantia immaterialis quæ non vtitur organo corporeo: at quod eſt immateriale & abſtractum & independens à materia, eſt indiuiſibile.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Certum enim eſt in doctrina Platonis animam non eſſe mixtam corpori, & eſſe in primo rerum intelligibili gradu. Plotinus Enn. 5. lib. 1. cap. 10. loquens de anima: *Si quis, inquit, ſeparatam, neque mixtam corpori, & in primo illo rerum intelligibili gradu locauerit, minimè aberrabit: non enim quærendus eſt locus nobis vbi eam ponamus, ſed extra locum omnem vis talis conſtituenda eſt? ſic enim dũtaxat habere poteſt, quod dicitur, per ſe exiſtere, atque agere & extrinſecùs & ſupra materiam, quando ſola fuerit, à corporea natura nihil penitus habens. Hanc ob cauſam Plato in Timæo. Deum inquit mundi animam etiam extra mundum circumfudiſſe, oſtendens vim animæ in ipſo intelligibili permanentem.* Quod ſi ita eſt, ſequitur ſecundùm doctrinam Platonis, animam eſſe indiuiſibilem: ſubſtantia enim quæ omninò immaterialis eſt, & eſt in gradu intelligibili non eſt diuiſibilis. Proclus in Elem. prop. 15. probat nullum diuiſibile poſſe habere vim ad ſe reuertendi, quia ad ſe reuerti eſt, cùm ambo fiunt vnum, & illud quod reuerſum eſt, & illud ad quod reuerſum eſt, quod fieri non poteſt in omnibus diuiduis. Atqui conſtat animam habere vim ad ſe reuertendi ex eodem Proclo

prop. 17. omne enim quod ſe ipſum mouet ad ſe ipſum reuertendi facultate prædítum eſſe aſſerit. At certum eſt animam ſe mouêre. Sequitur ergo quòd habeat vim ad ſe reuertendi, ac proinde ex doctrina Platonis ſequitur animam eſſe indiuiſibilem. Neque obſtat quòd Plato in Timæo dicat animam eſſe ſubſtantiam quæ ſit mixta ex ſubſtantia indiuidua & ea quæ eſt diuidua circa corpora. Hoc enim non ſignificat animæ ſubſtantiam conſiſtere ex naturâ indiuidua & diuidua, ſed quia licet ſit ſimplex ſubſtantia ſpiritualis, habet tamen duplicē in ſe virtutem, vnam quæ nullum reſpectum dicit ad corpus, ſed eſt purè intellectualis, vt virtus intelligendi & diſcurrendi & ſe mouendi; aliam quæ reſpicit corpus, dans motum & vitam corpori. In eo enim quòd intelligit & ratiocinatur, conuenit cum intellectu, & omnino indiuiſibilis eſt naturæ: in eo verò quòd habet vim mouendi corpus & viuificandi, habet aliquam ſimilitudinem cum iis quæ cum corporibus coniunguntur & diuiduntur ad diuiſionem corporis, quamuis ipſa nullam in ſe diuiſionem patiatur. Quod Plotinus explicat Enn. 4. lib. 2. ita vt anima dicatur diuidua, non quod ſit diuiſa eo modo quo calor aut aliqua ſpecies quæ recipitur in corporibus. Nam illarum quælibet diuiditur ad diuiſionem corporum, anima verò ita virtutem ſuam communicat corporibus, vt nullam in ſe diuiſionem patiatur, ſed tota diuiſio & partitio, non ad

animam, ſed ad corpus pertineat. *Quicumque*, inquit, *hoc planius inſpicit magnitudinemque & poteſtatem animæ ritè conſiderat, intelliget quàm diuinus quámve mirandus animæ ſit theſaurus in ordine naturarum ſuper theſauros exiſtentium: quippe cùm magnitudine vacans vniuerſæ magnitudini adſit, & alicubi exiſtens iterum non exiſtat, non alio quodam ſed prorſus eodem, itavt & diuiſa ſit in partes, & iterum non diuiſa, potiùs autem ipſa indiuiſa ſit, neque diuiſa fiat. Manet enim ſecum ipſa tota, ſed circa corpora dicitur eſſe diuiſa, quippe cùm corpora nequeant diuiſibilitate propriâ indiuiſibiliter eam accipere: quo efficitur vt partitio non animæ quidem paſſio ſit, ſed corporum.*

SECVNDA PROPOSITIO. Anima eſt primò & per ſe viuens. Probatur primò, quia id cuius participatione alia ſunt viuentia, eſt primò & per ſe viuens: illud enim habet primò & per ſe tale eſſe, cuius participatione alia habent illud eſſe tale; ſic Deus eſt primò & per ſe ens; quoniam eius participatione cætera ſunt entia, & ignis primò & per ſe eſt calidus, quoniam cætera ſunt calida eius participatione: Atqui corpora ſunt viuentia per animæ participationem, omne enim corpus viuens eſt animatum: ſequitur ergo quòd anima ſit primò per ſe viuens. Secundo probatur, quia inter mouentia & mobilia, anima eſt quæ ſe ipſam per ſe mouet, vt probatum eſt ſupra: at quod ſe mouet per ſe, eſt per ſe viuens; viuere enim eſt ſe mouere. Ergo anima eſt per ſe viuens.

Hæc

Hæc propoſitio eſt Platonis. In Phædone probat animæ ita conuenire vitã, vt ternario cõuenit imparis ratio, & igni calor. *Si me interroges,* inquit Cebes, *ô Socrates, quodnam in corpore ſi ſit, caleſcit corpus? non tutam reſponſionem illam rudemque tibi dabo; videlicet ſi caliditas, ſed exquiſitiorem ex præſentibus verbis, vt ſi inſit ignis: ſimiliter ſi me interroges quid ſi in corpore ſit, ægrotabit? non reſpondebo ſi ægrotatio, ſed ſi febris: rurſus ſi percontaris quid ſi inſit numero, fuerit impar? non dicam ſi imparitas, immò ſi vnitas, atque in cæteris eodem pacto. Sed vide an dum quod velim planè cognoueris, planiſſimè. Reſponde igitur quidnam ſi in corpore ſit erit viuum? ſi anima, nonne id ſemper ita ſe habet, ſemper: anima igitur quidquid occupat ſemper ad illud vitam affert? affert proculdubio.* Ex verbis igitur Platonis conſtat per ſe conuenire vitam animæ, ſicut numero ternario imparitas, & igni caliditas, & febri ægrotatio. Proclus in Elem. propoſ. 167. dicit vitam ita animæ conuenire vt non ſolum viuat, ſed ſit ipſa vita: & propoſ. ſequenti dicit animam eſſe per ſe viuentem. Colligitur autem neceſſariò ex propoſitione 18. in qua probat, in vniuerſum id quod dat eſſe alteri, illud ipſum primo habere in ſe. *Omne*, inquit, *quod ipſum eſſe ſuppeditat aliis, illud eſt primò quod impertit iis quibus hoc ſuppeditatur; ſi enim ipſum eſſe dat & de ſua eſſentia facit illam communicationem, quod quidem dat, eſt inferius ipſius eſſentia: quod verò eſt, maius eſt & perfectius, ſiquidem omne quod aliquid conſtituendi*

facultatem habet, præſtantius eſt illo & non idem cum illo, eſt enim primò, hoc verò ſecundò. Neceſſe enim eſt vel vtrumque eſſe idem, & vnam eſſe rationem amborum; vel nihil eſſe commune & idem in vtroque; vel vnum eſſe primò, alterum ſecundò: ſed ſi quidem eſt eadem ratio in vtroque non amplius alterum erit cauſa efficiens, alterum effectus; neque alterum erit per ſe, alterum verò per participationem neque alterum faciens, alterum verò id quod fit: ſi verò nihil habet idem, nequaquam eò quod ſit alterum conſtituetur id quod eſt reliquum, quod præter ipſum eſſe nihil habet quod ipſi cum illo ſit commune. Reſtat igitur vt illud quidem primò ſit quod dat, illud verò ſecundò cui datur, in quibus ipſum eſſe alteri ab altero ſuppeditatur.

Tertia Propositio. Anima eſt interitus & corruptionis expers. Probatur primò, quia id cui per ſe conuenit vita eſt omninò expers interitus. Nam id cui per ſe vnum contrariorum conuenit, eſt omninò expers alterius contrarij: verbi gratia, quia calor per ſe conuenit igni, ipſe ignis eſt omninò expers frigoris quod eſt calori contrarium; & quia imparitas per ſe ternario conuenit, non poteſt in ternarium cadere paritas: atqui interitus eſt contrarius vitæ; ergo id cui per ſe conuenit vita eſt omnino expers interitus. Habemus autem ex ſuperiori propoſitione vitam per ſe conuenire animæ, ſequitur ergo quod in animam non poſſit cadere interitus. Secundò probatur, vt aliquid interire poſſit,

illud neceſſariò oritur ex vno ex duobus capitibus, vel quia eſt compoſitum, vel quia eſt in aliquo ſubjecto : nam quod eſt compoſitum ſi diſſoluatur, non remanet ampliùs : at quod eſt compoſitum diſſolui poteſt : ſequitur ergo quod illud quod eſt compoſitum poteſt interire. Quod verò eſt in ſubjecto, cùm dependeat ab eo in ſuo eſſe, non poteſt remanere à ſubjecto ſeparatum, ac proinde, ſi ſeparetur à ſubjecto, peribit : at quod eſt in ſubjecto poteſt à ſubjecto ſeparari ; ergo quod eſt in ſubjecto non eſt interitus expers. Quod ſi ita eſt, ſequitur ſi quid ſit quod neque ſit in ſubjecto, neque ſit compoſitum, illud eſſe omninò expers interitus. Atqui iam habemus animam neque eſſe compoſitam, neque eſſe in ſubjecto, cùm ſit immaterialis omninò & ſubſtantiæ per ſe ſubſiſtens. Sequitur ergo quòd anima ſit interitus & corruptionis expers.

Hæc propoſitio eſt Platonis. In Phædone probat animam eſſe immortalem quia illi per ſe conuenit vita, ac proinde non poteſt illi conuenire interitus. Supponit ergo primò non ſolùm vnum contrariorum non recipere alterum, ſed id etiam quod vnum contrariorum per ſe recipit, numquam recipere alterum. *Quod ergo definiendum aſſumpſeram, qualia videlicet ſint quæ, etſi alicui non ſint contraria, ipſum tamen contrarium non admittunt, perinde ſe habet vt trinitas quæ cùm pari non ſit contraria, nihilo tamen magis ipſum accipit, propterea quod eius ſemper contrarium*

afferet; ſimiliterque binarius ad impar, & ignis ſe habet ad frigidum, aliaque quam plurima. Hoc poſito probat animæ conuenire vt vitam det omni ei cui coniuncta eſt, ſicut ignis dat eſſe calidum omni corpori cum quo coniungitur, & ternarius conſtituit impar illud cui accedit, & tandem ex his concludit quòd ſicut ignis non recipit frigus nec ternarius paritatem, ſic anima non recipit interitum, cùm interritus ſit contrarius vitæ, ſicut calori frigus & impari paritas. *Reſponde igitur quidnam ſit in corpore ſi erit viuum? anima, nonne id ſemper ita ſe habet? ſemper, anima igitur quidquid occupat ſemper ad illud vitam affert? affert proculdubio. An eſt aliquid vitæ contrarium necne? Eſt vtique. Quid iſtud? Mors: Anima verò contrarium eius quod ipſa ſemper adducit, ſubibit numquam, quemadmodum ex ſuperioribus eſt conceſſum ſic eſt omnino.* Plotinus Enn. 4. lib. 7. cap. 12. rationem reddit immortalitatis animæ, tum quia eſt motionis principium & ex ſeipſa viuit, denique quia non eſt compoſita. *Accedit*, inquit, *ad hæc quòd omne ſolubile, cùm ex compoſitione ſuſceperit eſſe, hac conditione naturaliter diſſolui poteſt qua eſt & compoſitum. Anima verò vnus eſt & ſimplex actus & natura in viuendo conſiſtens, non igitur hac ratione poterit interire.* Proclus in Elem. prop. 189. probat eſſe immortalem, quia nec eſt compoſita, nec in ſubjecto, ſed ſubſtantia ſimplex per ſe ſubſiſtens. *Omne*, inquit, *quod quomodocumq; diſſolui & perire poteſt, vel eſt corporeum & compoſitum vel*

in ſubiecto hypoſtaſim eſt ſortitum. Et illud quidem quod diſſoluitur vt ex multis exiſtens, corrumpitur; illud verò quod in altero eſſe naturaliter ſolet, cum à ſubiecto ſeparatur deletum abit in id quod non eſt: verùm anima & incorporea eſt & extra omne ſubiectum in ſeipſa exiſtens & ad ſeipſam ſe conuertens: eſt igitur interitus & corruptionis expers.

QVARTA PROPOSITIO. Anima ex ſe habet innatas ſpecies omnium rerum. Probatur, quia cum anima ſit ſubſtantia naturâ ſuâ perfecta, ex ſe habet omnia quæcumque ſunt neceſſaria ad ſuam operationem. Cùm ergo natura ſua ſit ſubſtantia cognoſcitiua, habet ex ſe ea quæ ipſi neceſſaria ſunt ad cognitionem. Atqui ſpecies ſunt ipſi neceſſariæ ad cognitionem, vnumquodq; enim cognoſcitur, in quantũ cognitum eſt in cognoſcente. Sequitur ergo quòd anima habet in ſe ex natura ſua ſpecies rerum innatas. Confirmatur, quia ſi indigeret accipere eas à rebus ſenſibilibus, primò indigeret ſenſibus ad cognoſcendum: nihil enim de nouo eſſet in anima quod non eſſet prius in ſenſu: ſecũdò anima acciperet ſuam perfectionem à ſenſibilibus, ſpecies enim perficiunt ſubſtantiam, quia eam conſtituunt in actu primò per reſpectum ad cognitionem: abſurdum autem eſt dicere animam perfici à rebus ſenſibilibus, ſuperiora enim non perficiuntur ab inferioribus.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. In ea enim fundatur reminiſcentia

nam ſi anima habet omnium rerum ſcientias innatas neceſſariò debet habere etiam innatas ſpecies. Proclus in Elem. prop. 193. *Quæuis anima*, inquit, *habet formas quas ipſa mens primò habet, quia cùm mens ſit fundatrix animæ, dabit omnes animæ ſubſiſtenti rerum omnium in ipſa comprehenſarum rationes eſſentiales: omne enim quod per ſuum eſſe facit illud quod eſt primò, hoc ei quod ſit ſecundò impertit. Anima igitur intellectualium formarum ſecundò habet ipſas emphaſes.*

QVINTA PROPOSITIO. Species quæ ſunt in anima ſunt minùs vniuerſales quàm quæ ſunt in mente. Probatur, quæ propiùs accedunt ad primum vnum retinent maiorem vnitatem, & quæ longiùs recedunt magis multiplicantur. Atqui anima longiùs recedit ab vno quàm mens. Ergo in mente maior eſt vnitas quàm in anima; & in anima reperitur maior multiplicatio. Ex hoc ſequitur quòd ſpecies quæ ſunt in mente ſunt magis vniuerſales & minùs diuiſæ; quæ verò ſunt in anima, magis particulares & magis diuiſæ. Secundò, quia perfectior eſt cognitio quæ eſt per ſpeciem magis vniuerſalem & magis vnam, quàm quæ eſt per ſpeciem minùs vniuerſalem & minùs vnam, quia ſpecies eſt ratio cognoſcendi objectum. At perfectior eſt cognitio in quâ per vnam rationem cognoſcendi plura cognoſcuntur, quàm ea in qua per plures rationes eadem cognoſcuntur. At perfectior eſt cognitio mentis quàm animæ: nam intellectus cognoſcit res

per ſimplicem intuitum;anima verò per diſcurſum,vt probauimus antea. Sequitur ergo quòd ſpecies quæ sũt in anima sũt minùs vniuerſales & minùs vnæ quàm ſpecies quæ ſunt in mente. Confirmatur authoritate D. Dionyſij cap. 12. Angelicæ Hierarchiæ, vbi dicit ſuperiores Angelos participare ſcientiam magis in vniuerſali quàm ſuperiores. Et D. Thom. 1. part. qu. 5. art. 3. rationem reddit, quia cognoſcere per vniuerſaliores ſpecies propiùs accedit ad perfectionem cognitionis diuinæ. Vbi notanda ſunt verba D. Thomæ in reſponſione ad ſecundum : *Cognoſcere*, inquit, *aliquid in vniuerſali dicitur dupliciter : vno modo, ex parte rei cognitæ, vt ſcilicet cognoſcatur ſolùm natura vniuerſalis rei, & ſic cognoſcere aliquid in vniuerſali eſt imperfectius ; imperfectè enim cognoſceret hominem qui cognoſceret de eo ſolùm quod eſt animal : alio modo ex parte medij cognoſcendi, & ſic perfectius eſt cognoſcere aliquid in vniuerſali ; perfectior enim eſt intellectus qui per vnum vniuerſale medium poteſt ſingularia propria cognoſcere quàm qui non poteſt.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam certum eſt in doctrina Platonis animam eſſe mentis verbum, ſicut mens eſt verbum boni, vt patet ex Plotino multis in locis. Plotinus Enn. 5. lib. 1. cap. 3. *Cùm anima*, inquit, *ſit res tam veneranda, tamque diuina, confiſus iam tali vehiculo ad Deum te acceſſurum, hoc ipſo iam ad illum aſcende. Neque enim es longiùs vagaturus ; nam neque ſunt intermedia multa. Sume*

itaque quod eſt huius diuini diuinius, vicinitatem, inquam, animæ ad ſupremum quod poſt vicinum & à quo eſt anima. Et ſi enim tanta res ſit quantam ratio demonſtrauit, imago tamen quædam eſt intellectus ipſius, quemadmodum verbum in probatione verbi exiſtentis in animo. Sic ergo & anima mentis eſt verbum & tota eſt actus atque vita quam producit in alterius exiſtentiam. Et paulò pôſt: *Itaque tum hæc ſubſtantia eſt à mente, tum actu verbum mentis quæ ab ipſa conſpicitur.* Et cap. 6. dicit expreſſis verbis animam eſſe verbum mentis, ſicut mens eſt verbum boni: Et lib. 3. cap. 8. & 9. aſſerit animam eſſe imaginem intellectus. Ex hoc verò ſequitur rationes quæ ſunt in anima eſſe minùs vniuerſales quàm quæ ſunt ſit mente: Nam verbum explicitè & diuiſè continet ea quæ in eo continentur cuius eſt verbum.

SECTIO QVARTA.

QVOTVPLEX SIT ANIMA.

Datur prima anima: Omnes animæ participatæ dependent à prima tamquam à cauſa: Animæ participatæ aliæ ſunt perfectæ ſubſtantiæ, aliæ imperfectæ: Sola anima rationalis & per ſe eſt vera anima: Nulla anima participata eſt pars primæ animæ: Omnis anima rationalis eſt capax illuſtrationis & diuinæ & intellectualis: Nulla eſt ſubſtantia creata ſupra gradum animæ.

PRIMA PROPOSITIO. Probatur primò, quia omnis multitudo ſupponit vnitatem

tatem in quolibet genere quæ ſit extra multitudinem: quòd omnis multitudo ſupponat vnitatem patet, quia omnis multitudo eſt vna, ergo ſupponit vnitatem à qua eſt vna, non enim multitudo eſt vna per ſe, cùm ſit oppoſita vnitati: quòd vnitas illa ſit eiuſdem generis cum iis quæ ſunt in multitudine patet, quia multitudo, verbi gratia, non ſimpliciter eſt vna, ſed eſt vna in tali genere: ergo ſupponit vnitatem in eodem genere, alioqui non eſſet vna in eodem genere: quòd denique illa vnitas ſit extra multitudinem patet, quia id quod conuenit toti multitudini non poteſt oriri ab aliquo particulari illius multitudinis: non enim à particulari poteſt oriri quod eſt commune toti multitudini. Atqui datur multitudo animarum, vt patet; nam anima eſt ſubſtantia immaterialis regendo & mouendo corpori accommodata: ſunt autem multæ ſubſtantiæ eiuſmodi, nam ex ſententia Ariſtotelis cœli mouentur à ſubſtantiis immaterialibus, & tot ſunt tales ſubſtantiæ quot corpora cœleſtia. Auicenna dicit, vltra eas ſubſtantias quæ mouent cœlos, eſſe aliquam aliam ſubſtantiam, quæ mouet corpora iſta inferiora, quam vocat datricem formarum: & D. Gregorius 14. Dial. aſſerit quòd in hoc mundo viſibili nihil niſi per creaturam inuiſibilem diſponi poteſt. Cuius rei rationem reddit D. Thom. 1. part. qu. 110. art. 1. quia corpora non poſſunt exercere ſuas operationes niſi per motum, ac

proinde indigent moueri à ſubſtantia ſpirituali. Cùm igitur ſint multæ animæ, & omnis multitudo ſupponat in quolibet genere aliquam vnitatem extra illam multitudinem, ſequitur eſſe aliquam vnam primam animam quæ ſit ſupra illam multitudinem animatum. Secundò probatur, quia dantur animæ participatæ, nam non poſſunt corpora animam participare, niſi ſint animæ participatæ, cùm ergo corpora animam participent, quia alioquin non eſſent viuëtia, ſequitur quòd ſint animæ participatæ. Atqui omne participatum in quolibet genere ſupponit aliquid primum, nam quod eſt participatum eſt alicuius participatio, illud autem eſt prius ſui participatione. Cùm igitur ſint animæ participatæ, ſequitur quòd ſit prima anima, cuius reliquæ ſunt participationes.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Proclus in Elem. propoſ. 21. poſtquàm probauit omnem ordinem, qui ab vnitate ducit initium, progredi in multitudinem vnitati cognatum, ſic concludit: *Poſt igitur illud primum vnum ſunt vnitates, & poſt illam primam animam ſunt animæ, & poſt vniuerſalem naturam ſunt particulares naturæ.* Et propoſ. 100. oſtendit in qualibet ſerie eſſe aliquid imparticipabile, quod eſt primum & principium totius ſeriei: *Omnis*, inquit, *vniuerſorum ſeries ad imparticipabilem cauſam & principium dirigitur omnia verò quæ ſunt imparticipabilia ex vno omnium principio pendent: ſi enim vnaquæque ſeries idem*

aliquid patitur, eſt ergo in vnaquaque aliquid quod principatum obtinet, quod eſt ipſa identitatis cauſa: vt enim omnia entia ab vno, ſic & omnis ſeries ab vno.

Secunda Propositio. Omnes animæ participatæ dependent à prima anima tamquam à principio. Probatur primò, quia in qualibet ſerie vnitas exempta à multitudine habet principij rationem reſpectu ipſius multitudinis, omnis enim multitudo eſt ab vno. Ex quo ortum habet quod dicitur; *abſolute primum in quolibet genere eſt cauſa cæterorum*: vnitas enim exempta à multitudine eſt abſolutè id quod eſt primum in illa ſerie. Atqui certum eſt primam animam eſſe exemptam à multitudine & eſſe abſolutè primam. Certum ergo eſt primam animam eſſe principium & cauſam omnium aliarum quæ in illa ſerie & multitudine continentur. Secundò probatur, quia imparticipabile in qualibet ſerie eſt cauſa eorum quæ participantur, nam imparticipabile in qualibet ſerie confert ad perfectionem eorum quæ participant, inferiora enim perficiuntur à ſuperioribus, verbi gratia, anima perficit corpus, mens perficit animam. Atqui non conferret imparticipabile ad perfectionem eorum quæ ſunt in inferiori ſerie, niſi eſſet cauſa & principium eorum quæ participantur: nam inferiora non perficiuntur à ſuperioribus, niſi mediantibus iis quæ participantur. Si ergo ea quæ participãtur non procederent ab imparti-

cipabili tamquam à principio, imparticipabile non conferret ad perfectionem inferiorum, cùm inferiora nihil reciperent ab illo imparticipabili. Sequitur ergo quòd in qualibet ſerie, quæ participantur, procedunt ab imparticipabili tamquam à principio.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam certum eſt vniuerſalia non perficere inferiora immediatè, ſed mediante ſui participatione, ac proinde ſequitur participationes eſſe effectus vniuerſalium; adde quòd effectus eſt participatio cauſæ. Hanc verò doctrinam explicat Proclus in Elementis propoſ. 23. *Omne imparticipabile*, inquit, *conſtituit à ſe ipſo ea quæ participantur, & omnes hypoſtaſes, quæ participantur, ad imparticipabiles eſſentias contendunt. Nam illud quidem quod eſt imparticipabile rationem vnitatis habens, vt id quod eſt ſui ipſius & non aliùs, & quod exemptum eſt ex ipſis participantibus, procreat ea quæ participari poſſunt. Si enim infœcundum eſſet, ſtaret ſecundùm ſe & nihil honorati haberet; vel aliquid à ſe daret; & illud quidem quod aliquid ab eo accepiſſet, participaret ipſum, illud verò quod datum eſſet, ſubſiſteret per participationem. Cùm autem ſit in eo à quo participatur, poſterius eſt eo quod omnibus pariter adeſt & quod omnia à ſe ipſo replet. Nam quod eſt in vno, in aliis non eſt.* Vbi probat imparticipabile non eſſe in vno, ſed ante omnia. Hoc autem intelligitur itavt ſit ante omnia in ſe, in omnibus verò per ſui participationem.

Tertia Propositio. Animæ participatæ aliæ ſunt perfectæ ſubſtantiæ, aliæ ſunt imperfectæ & à ſubjecto dependentes. Probatur, quia animæ participatæ aliæ ſunt rationales, aliæ irrationales : nam animæ hominum ſunt rationales, animæ verò brutorum ſunt irrationales : at animæ rationales ſunt perfectæ ſubſtantiæ, animæ verò quæ non ſunt rationales non ſunt perfectæ ſubſtantiæ. Quod patet, quia animæ rationales non dependent à corpore in ſuo eſſe, animæ verò irrationales dependent à corpore in ſuo eſſe, nam animæ rationales non vtuntur organo corporeo ad ratiocinandum, vt probauimus ſupra : animæ verò irrationales vtuntur organo corporeo ad ſuas operationes, verbi gratia, ſenſus operationes, quæ ſunt perfectiſſimæ in anima irrationali, non fiunt niſi per organum corporeum. At quod non eſt independens à materia & corpore in operatione non eſt independens in ſuo eſſe; nam ad eſſe ſequitur operari, ac proinde animæ irrationales dependent à corpore in ſuo eſſe. Quòd ſi ita eſt, ſequitur animas rationales eſſe perfectas ſubſtantias, animas verò irrationales eſſe imperfectas ſubſtantias : nam formæ quæ non dependent à ſubjecto ſunt perfectæ ſubſtantiæ formæ verò quæ dependent à ſubjecto non ſunt perfectæ ſubſtantiæ, quia ſubſtantia perfecta eſt quæ per ſe ſubſiſtit, & non exiſtit in alio. Cùm ergo animæ rationales ſint independentes à corpore in eſſe, animæ

verò irrationales dependeant à corpore, certum eſt animas rationales eſſe perfectas ſubſtantias, non autem animas irrationales.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, quam explicat Proclus in Elementis prop. 64. & 81. vt videre eſt cap. 2. de Mente, ſect. 4. admittit enim, præter animas quæ dependent à corpore, alias animas per ſe ſubſiſtentes independentes à corpore. Vbi notandum eſt Proclum in his propoſitionibus loqui vniuerſaliter in omni gradu itavt ex eius ſententia duplex ſit participatio non tantùm in anima, ſed etiam in intellectu & in bono: In quo tamen magna eſt differentia: nam vt diximus in tractatu de Bono & Mente, non eſt admittenda participatio quæ ſit perfecta ſubſtantia in gradu boni & mentis, quia hoc repugnat naturæ boni & mentis, vt ſit participatio quæ ſit perfecta ſubſtantia: at natura animæ poſtulat, vt ſit participatio animæ quæ ſit perfecta ſubſtantia, & ſeparabilis à participante: nam id quod participat animam eſt corpus: at natura animæ participatæ quæ eſt rationalis hoc habet ex ſe vt ſit ſeparabilis à corpore; cùm ſit ſubſtantia de genere abſtractorum, vt diximus.

Qvarta Propositio. *Sola anima rationalis eſt verè anima, irrationales verò ſunt tantum illuſtrationes & idola animæ.* Probatur primò, quia veræ animæ conuenit mouere corpus, vt probatum eſt ſupra ex communi

conſenſu Philoſophorum, & patet ex eo quod corpus non eſt mobile à ſe, ſed ab alio: ergo vel ab intellectu vel ab anima: at non eſt motum ab intellectu, quia intellectus non habet commercium cum corpore niſi mediante anima. Atqui ſola anima rationalis mouet corpus, quia nihil poteſt mouere corpus niſi habeat actionem independentem à corpore: nam quod mouet corpus per actionem dependentem à corpore, non propriè mouet corpus, ſed compoſitum. Sola autem anima rationalis habet actionem independentem à corpore, nam anima irrationalis vtitur organo corporeo in omnibus ſuis operationibus, ſiue ad ſenſum ſiue ad vegetationem pertineant, anima autem rationalis non vtitur organo corporeo ad eam actionem quæ illi propria eſt vt diximus: ſequitur ergo quod ſola anima rationalis ſit verè & propriè anima. Secundò probatur, quia animæ quæ verè & propriè anima eſt conuenit vt per ſe primò ſe moueat; niſi enim ſe moueret primò, non poſſet dare corpori vt ſe moueret ſecundò, quia quod ſe mouet primò totum ſe mouet & non pars mouet aliam, ac proinde cum anima det corpori vt ſe moueat per partes, oportet quòd anima ſe moueat per ſe ita vt totum ſe moueat: at non conuenit niſi animæ rationali vt ſe moueat per ſe & tota ſit mouens & mota, quia hoc non conuenit niſi ſubſtantiis ſpiritualibus & abſtractis à materia: at anima rationalis eſt ſpiritualis, anima au-

tem irrationalis non item. Sequitur ergo quod ſola anima rationalis ſit verè & propriè anima, irrationalis verò ſit tantum illuſtratio & idolum animæ. Confirmatur authoritate D. Gregorij Nyſſeni de Hominis opificio, capite 15. *Quamobrem quum ea demum perfecta ſit anima*, inquit, *quæ & intelligentiæ & rationis eſt vi prædita, quidquid ſcilicet tale non eſt, ei cum anima nomen quidem eſſe commune poteſt: reipſa verò non anima, ſed viuendi facultas quædam erit, quæ more hominum animæ appellatione cenſeatur. Idcirco Deus homini animalium carnibus veſci perinde atque oleribus permittit, quòd eorum natura propè à vita illa rerum naturalium abſit.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Vt patet ex Proclo locis citatis, nam propoſ. 64. abſolutè dicit animas quæ non ſunt perfectæ ſubſtantiæ non eſſe animas, ſed tantum animarum ſimulachra. *Ex his igitur perſpicuum eſt*, inquit, *quod & ipſæ vnitates illæ quidem perfectæ ab vno ſunt progreſſæ, aliæ verò ſunt illuminationes vnitatum & mentis, & animarum aliæ quidem ſunt eſſentiæ perfectæ, aliæ verò ſunt tantùm ſimulachra animarum, & ita neque omnis vnitas eſt Deus, ſed perfecta vnitas, neque omnis intellectualis proprietas eſt mens, ſed eſſentialis ſola mens, neque omnis animæ illuminatio eſt anima, ſed ſunt & ipſa animarum ſimulachra.*

Qvinta Propositio. Nulla anima participata eſt pars intrinſeca primæ animæ. Probatur primò, quia nullus effectus eſt pars

ſuæ

ſuæ cauſæ; cauſa enim præſupponitur habere eſſe perfectum ante productionem effectus, cùm nihil habeat vim aliquid producendi niſi ſit perfectum, & ſignum perfectionis ſit productio: quòd autem habet partes non eſt perfectum niſi eas habeat actu, perfectum enim eſt cui nihil deeſt: ſequitur ergo quòd nullus effectus eſt pars ſuæ cauſæ. Atqui anima participata eſt effectus primæ animæ, vt probatum eſt propoſitione ſecunda huius ſectionis. Certum igitur eſt nullam animam participatam eſſe primæ animæ partem. Probatur ſecundò, quia quod eſt primum in aliquo genere nullas habet partes: nam, vel eſt totum ante partes, vel ſupra totum ante partes: Cùm enim ſit primum abſolutè & extra multitudinem, vel eſt totum ante partes, vel ſupra totum ante partes, multitudo enim eſt totum ex partibus: at certum eſt quòd neque totum ante partes, neque quod eſt ſupra totum ante partes, habet partes in ſe. Nam patet quòd totum ante partes, non habet partes in ſe, quia totum quod habet partes in ſe, non eſt ante illas, nihil enim eſt ante ea quibus conſtituitur, at totum quod habet partes in ſe conſtituitur ex illis, & partes integrant illud totum: Certum igitur eſt quod totum ante partes non habet partes in ſe. Quòd autem illud quod eſt ſupra totum ante partès non poſſit habere partes, patet quia partes dicuntur reſpectu totius, & quidquid habet partes totum eſt: At quod eſt ſupra

totum ante partes non eſt totum ; nam omne totum vel eſt ante partes vel ex partibus : cùm ergo ſit ſupra totum ante partes, neque eſt ex partibus totum, neque totum ante partes, ac proinde ſequitur illud quod eſt primũ in aliquo genere nullas habere partes in ſe. Atqui prima anima tenet primum locum in genere animatum ; certum eſt igitur primam animam non habere vllas partes in ſe, ac proinde animas participatas non eſſe partes primæ animæ.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Certum enim eſt in doctrina Platonis omnem animam participatam eſſe effectum primæ animæ : at non poteſt dici quòd effectus ſit pars ſuæ cauſæ. Secundò certum eſt in doctrina Platonis imparticipabile in aliquo genere non eſſe totum ex partibus, ſed totum ante partes : nam totum ante partes eſt primum in ſuo genere ; imparticipabile autem eſt etiam primum : cùm ergo anima prima ſit imparticipabilis, ſequitur etiam quòd in genere animæ ſit totum ante partes : at totum ante partes non habet partes in ſe, ſed ſub ſe : Sequitur ergo ſecundùm doctrinam Platonis quòd prima anima non habeat partes in ſe, ſed tantùm ſub ſe. Tertiò ſecundùm doctrinam Platonis certum eſt participationes non eſſe partes eius cuius ſunt participationes : nam effectus ſunt participationes cauſæ & inferiora ſunt participationes ſpecierum : inferiora autem non ſunt partes ſpecierum ; ſicut

neque effectus ſunt partes cauſæ: atqui animæ participatæ ſunt participationes primæ animæ. Sequitur ergo quòd animæ participatæ non ſunt partes primæ animæ. Quartò, quia ſecundùm doctrinam Platonis in omni ordine primum vnum, à quo oritur ipſa multitudo, eſt extra multitudinem & vnitas inconnumerata: in eo autem quod eſt extra multitudinem nullæ ſunt partes; quia partes ſunt intra multitudinem. Atqui prima anima ſecundùm doctrinam Platonis, eſt primum vnum à quo oritur multitudo animarum. Sequitur ergo quòd prima anima nullas habeat partes in ſe ſecundùm Platonis doctrinam.

SEXTA PROPOSITIO. Omnis anima rationalis participata eſt capax illuſtrationis diuinæ & intellectualis. Hæc propoſitio duas habet partes, prima eſt quòd anima rationalis eſt capax diuinæ illuſtrationis, ſecũda quòd ſit capax intellectualis illuſtrationis. Quantùm ad primam partem attinet probatur, quia creatura rationalis poteſt appetere bonum diuinum; cognitio enim eſt cauſa appetitus; at natura rationalis poteſt cognoſcere bonum diuinum; quamuis enim bonum diuinum non poſſit cognoſci propriè, poteſt tamen cognoſci per analogiam, vt diximus & hoc eſt quod dicit D. Paulus ad Rom. cap. I. *Inuiſibilia Dei à creatura mundi per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque eius virtus & diuinitas.* Sequitur ergo quòd creatura rationalis poteſt

appetere bonum diuinum. Quod ſi ita eſt, certum eſt creaturā rationalem poſſe participare naturam diuinam: nam ille appetitus eſt naturalis, cùm oriatur ex cognitione naturali: *Feciſti nos Domine ad te*, inquit D.Aug. *& inquietum eſt cor noſtrum donec requieſcat in te*: naturalis autē appetitus non eſt fruſtraneus. Atqui non poteſt participare naturam diuinam, niſi per illuſtrationem diuinam, eſt igitur capax talis illuſtrationis. Confirmatur, quia illuſtratio diuina eſt gratia, eſt enim gratia formalis participatio naturæ diuinæ, de ea enim intelligitur quod dicit D. Petrus, *Magna & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt diuinæ efficiamur conſortes naturæ.* At certum eſt creaturam rationalem eſſe gratiæ capacem. Quantùm ad ſecundam partem attinet, quòd creatura rationalis participata ſit capax intellectualis illuſtrationis, probatur, quia aliàs non eſſet diuinæ illuſtrationis capax: ſicut enim corpus non eſt capax illuſtrationis intellectualis, niſi mediante anima; ita anima non eſt capax illuſtrationis diuinæ, niſi mediante intellectu, quandoquidem ſicut mediat anima inter intellectum & corpus, ita intellectus mediat inter animam & ipſum bonum; confirmatur, quia anima non poteſt peruenire ad cognitionem diuinæ bonitatis, niſi mediante intellectione, cognitio enim diuinæ bonitatis eſt ſuprema, at cum ab inferioribus ad ſuperiora aſcendere volumus, tranſeundum eſt per media: cùm igitur intel-

lectus ſit medius inter animam & bonitatem, neceſſe eſt vt tranſeat anima per cognitionem intellectualem, ad hoc vt perueniat ad illam cognitionem diuinitatis, quæ ſuperat omnem intelligentiam, vt ſupra probauimus. Et hoc eſt quod D. Thomas docet 1. part. qu. 79. art. 8. ad 1. *Cum*, inquit, *ab inferioribus ad ſuperiora aſcendere volumus, prius occurrit nobis ſenſus, deinde imaginatio, deinde ratio, deinde intellectus.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis, quam explicat Plotinus Enn. 5. lib. 1. cap. 11. Et quidem probat primò animam rationalem participatam eſſe capacem illuſtrationis intellectualis, quia cùm diſcurrat de iuſtis pulchriſq; quæ pertinent ad mentem & intellectum, oportet vt habeat aliquod principium in ſe in quo fundetur iſte diſcurſus: cùm autem illa pertineant ad mentem, neceſſe eſt vt ſit in anima illuſtratio mentis. Ex eo verò quòd aſcendit ad cognitionem eorum quæ ad mentem pertinent, tranſit ad cognitionem ipſius principij; hoc verò non poteſt eſſe niſi ſit aliqua illuſtratio ipſius principij. *Cùm animus de iuſtis pulchriſque conſultet inquiratque num hoc ſit iuſtum, numquid hoc ſit pulchrum, neceſſarium eſt ſit ſtabile quiddam iuſtum eſſe, ſimiliterq; pulchrum, vnde ratiocinatio in animo ducat exordium, alioquin diſcurrere numquam poſſet. Ac ſi animus interdum circa hæc diſcurrit, aliàs verò minimè, oportet non naturam quidem hanc diſcurrentem, ſed mentem in nobis eſſe, quæ iuſtum pulchrumque ſemper habeat,*

adeſſe præterea mentis principium & cauſam atque Deum, illo quidem nullomodo partibili, ſed penitus conſiſtente, non in loco manente, ſed in ſeipſo; atque interim in multis quoque conſiderari in ſingulis eorum quæ capere poſſunt ipſum, velut aliud quiddam præter ipſa, quemadmodum centrum eſt in ſeipſo, habent autem ſingula quæ ſunt in circulo ſignum in centro ſuum, & lineæ huic punctum proprium adhibent. Tali enim quodam eorum quæ in nobis ſunt nos quoque diuinum tangimus, congredimur, eatenùs illic innitimur atque figimur, quatenùs nos illuc intentione conferimus.

Septima Propositio. Nulla eſt ſubſtantia creata perfecta ſupra gradū animæ. Probatur primò, quia iam probauimus in ſuperioribus nullum eſſe bonum in gradu diuino participatum per ſe ſubſiſtens, neque eſſe vllam mentem participatam per ſe ſubſiſtentem inſeparabiliter ab anima: At omnis creatura ſupra gradum animæ eſt vel in gradu diuino ipſius boni, vel in gradu mentis: ſequitur ergo quòd nulla ſit ſubſtantia creata perfecta ſupra gradū animæ. Confirmatur authoritate veterū Chaldæorum. Nam inter enumerationes (quo nomine intelligunt virtutes diuinas, per quas Deus, quem explicant per infinitum, à quo oriuntur hæ virtutes diuinæ, producit vniuerſitatem creaturarum) vltimam quæ dicitur Regnum & eſt ea virtus à qua immediatè producuntur creaturæ, vocant animam fontalem, vt notatur etiam à Proclo in ſuis commentariis in Ti-

mæum. Ex eo verò ſequitur primam creaturam ſecundùm antiquorum Chaldæorum opinionem eſſe animam. Nam prima ſubſtantia creata eſt ea quæ oritur immediatè ab anima fontali, at ſubſtantia quæ oritur ab anima fontali immediatè eſt anima. Origenes eſt in eadem opinione, dicit enim in libro de principiis c. 6. quòd ſolùm Dei Patris, & Filij, & Spiritus ſancti proprium eſt vt ſine materiali ſubſtantia, & abſque vlla corporeæ adiectionis ſocietate intelligatur exiſtere. At certum eſt ſubſtãtiam purè intellectualem nullam habere ſocietatem cum natura corporea. Cùm igitur dicat nullam creaturã exiſtere quæ non habeat ſocietatem cum corpore, ſequitur ex opinione Origenis nullam eſſe perfectam ſubſtantiam creatam, quæ ſit pure intellectualis: quod ſi ita eſt ſequitur ex opinione Origenis nullam eſſe ſubſtantiam perfectam per ſe ſubſiſtentem creatam ſupra gradum animæ. In quo non erraſſe Origenem conſtat, cùm ipſemet D. Bernardus ſatis apertè oſtendat ſe eſſe in ea opinione, etenim homil. 6. ſuper Cantica: *Demus*, inquit, *Deo ſoli, ſicut immortalitatem, ſic incorporeitatem: cuius natura ſola neque propter ſe, neque propter alium ſolatio indiget inſtrumenti corporei.* Nam ex hoc ſequitur creaturam natura ſua indigere inſtrumento corporeo, ac proinde quantumcumque ſit ſpiritualis, habere naturalem inclinationem vt cum aliquo corpore vniãtur: ex quo ſequitur ſecundùm

D. Bernardum nullam perfectam ſubſtantiam creatam quantumcumque ſit ſpiritualis eſſe ſupra gradum animæ. Neque neceſſe eſt ad perfectionem vniuerſi quod ſit creatura pure intellectualis per ſe ſubſiſtens. Nam ad perfectionem totius vniuerſi ſufficit quod ſit ſubſtantia immaterialis & ſpiritualis per quam creatura corporalis gubernetur & perficiatur. Atqui poteſt eſſe ſufficiens gubernatio corporalis creaturæ ſine creatura quæ ſit ſubſtantia perfecta pure intellectualis; ſubſtantia enim ſpiritualis quæ habeat participationem intellectus ſufficit, hæc autem ſubſtantia eſt in gradu animæ.

Hæc propoſitio non eſt ſecundùm doctrinam Platonis: nam nomine creaturæ intelligimus quidquid habet eſſe participatum in omni gradu ſiue boni, ſiue mentis, ſiue animæ. At ſecundùm Platonis doctrinam non ſolùm in gradu animæ datur anima participata quæ eſt verè ſubſtantia, ſed etiam in gradu boni & mentis, itavt detur bonum participatum & mens participata quæ per ſe perfectè ſubſiſtunt. Sequitur ergo quòd hæc propoſitio non ſit ſecundùm doctrinam Platonis.

CAPVT

CAPVT SECVNDVM.

DE PRIMA ANIMA.

EX ſuperiori capite, ſectione quarta, propoſitione prima, habemus dari primam animam certum autem eſt primam animam non eſſe niſi vnam, nam vt probat Proclus in Elem. propoſ. 22. quod eſt primum in vnoquoque ordine non eſt niſi vnum, vnde concludit eſſe tantùm vnam primam mentem & primam animam: *Omne*, inquit, *quod primò & per principij naturam eſt in vnoquoque ordine, vnum eſt, neque duo neque plura duobus, ſed vnigenitum omne. Sint enim, ſi fieri poteſt, duo (eadem enim eſt abſurditas quamuis plura ſint) vel vtrumque eſt primò, vel aliquod ex ambobus: ſed ſi quod ex ambobus, rurſus erit vnum & non duo prima; ſi verò vtrumque, vel alterum tantùm vtrinſque erit primò, & ita non vtrumque erit primò, ſed alterum tantùm, vel æqualiter ambo erunt primò: ſed ſi æqualiter, neutrum erit primò, nam cùm vnum non ſit idem cum alio, ſi vnum ſit primò aliud non erit primò, & viciſſim: ſi verò dicatur quòd illa duo non differant à ſe inuicem in eo quòd eſt eſſe primò, non habebunt ex ſe quod ſint idem primò, cùm ex ſe ſint diuerſa & non idem, ſed hoc illis conueniet per participationem. Non ergo ambo erunt prima, ſed illud quod ambo participabunt. Ex his igitur perſpicuum eſt quòd illud quod eſt primò eſt*

vnum tantùm, & prima mens eſt vna ſola, non autem duæ primæ mentes, & prima anima vna eſt & in vnaquaque formarum. Cùm igitur iam habeamus dari primam animam & ex alia parte certum ſit non poſſe eſſe niſi vnam, reſtat tantùm vt explicemus eius naturam & qualitates, ac proinde huius capitis erunt tantùm duæ ſectiones, in prima explicabimus, *Quid ſit*: ſecunda, *Qualis ſit.*

SECTIO PRIMA.

QVID SIT PRIMA ANIMA.

Prima anima conſtat ex primis principiis & generibus entis mixtis ſecundùm proportionem harmonicam: Prima anima oritur à primo bono & prima mente: Prima anima quamuis oriatur à primo bono & prima mente, identificatur tamen cum primo bono & prima mente: Prima anima non oritur à primo bono & mente per modum cauſæ efficientis: Non oritur à primo bono & prima mente per modum generationis: Prima anima eſt ipſemet Deus.

PRIMA PROPOSITIO. Prima anima conſtat ex primis principiis & generibus entis mixtis ſecundùm proportionem harmonicam. Tria continentur in iſta propoſitione, quòd prima anima conſtet ex primis principiis & generibus entis; quòd ſint mixta ſecundùm proportionem, quòd denique iſta proportio

ſit harmonica. Ac primò quidem quòd prima anima conſtet ex primis principiis & generibus entis probatur, quia prima & vera entia conſtant ex primis principiis & generibus entis; vt patet ex iis quæ diximus in prima parte cap. 2. & 3. & in 3. part. cap. 1. ſect. 1. Atqui prima anima habet locum in primis & veris entibus, cùm ſit de genere entium abſtractorum & ſubſtantiarum ſpiritualium; ſequitur ergo quòd prima anima conſtat ex primis principiis & generibus entis. Quòd autem in prima anima prima illa principia & genera ſint mixta ſecundùm proportionem probatur, quia in eo quod conſtat ex multis non poteſt eſſe pulchritudo niſi adſit proportio & commenſuratio inter illa, vt probauimus in prima parte, cap. 4. de proprietatibus entis: atqui primæ animæ conuenit pulchritudo, in primis enim entibus reperitur vera pulchritudo: ſequitur ergo quòd in prima anima illa principia & genera ſunt mixta ſecundùm proportionem. Denique quòd mixtio illa ſit ſecundùm proportionem harmonicam probatur, quia proportio quæ conuenit primæ animæ eſt vltima inter proportiones & cæteris minùs ſimplex: nam inter entia prima iis quæ ſunt extrema, conuenit proportio quæ eſt inter cæteras minùs ſimplex, quoniam quæ ſunt extrema inter entia vera ſunt minùs ſimplicia: quæ enim magis recedunt ab vno ſunt minùs ſimplicia: iis verò quæ minùs ſimplicia ſunt conuenit proportio

quæ inter proportiones eſt minùs ſimplex. Atqui prima anima eſt inter cætera entia minùs ſimplex, cùm ſit vltima inter prima entia & longiùs recedat ab vno : certum eſt igitur quòd proportio, quæ inter cæteras eſt minùs ſimplex conuenit primæ animæ : quod ſi ita eſt, ſequitur quòd primæ animæ conuenit proportio harmonica, quoniam inter cæteras proportiones harmonica eſt minùs ſimplex. Confirmatur ex eo quòd accidit animabus participatis : nam conſtat experientia harmoniam habere vim maximam ad permouendos animos. Vnde ortum habuit opinio eorum Philoſophorum qui exiſtimarunt animam eſſe harmoniam, contra quos diſputat Plato in Phædone & multis rationibus, quas refert D. Gregorius Nyſſenus tomo primo oratione de anima, vbi concludit nihil abſurdi eſſe animam eſſe participem harmoniæ, ſed non propterea eſſe harmoniam.

Hæc propoſitio eſt Platonis in Timæo. Dum enim explicat animæ conſtitutionem vtitur numeris qui pertinent ad harmonicam proportionem, vt explicant omnes huius loci interpretes & præcipuè Proclus in commentario in Timæum. Vbi duo notanda ſunt quantùm ad interpretationem huius loci. Primum eſt quòd proportio harmonica nullam dicit imperfectionem; nam cùm Deus faciat omnia in pondere numero & menſura & ſecundùm varias proportiones (aliàs non eſſet in operibus

diuinis perfectio, neque hic mundus poſſet dici Græcè κόσμος id eſt ornatus, non enim eſt pulchritudo in iſtis entibus ſine proportione & ſymmetria) debet habere in ſe primas menſuras & primas proportiones, vnde enim illas acciperet extra ſe? at quod in Deo reperitur, non includit formaliter imperfectionem. Secundum eſt quod verba Platonis in explicatione conſtitutionis primæ animæ non ſunt intelligenda ad modum rerum corporearum & materialium, vt videntur primo aſpectu, ſed ad modum rerum immaterialium: Nam cùm dicit *mentem ſumpſiſſe duo principia idem & alterum eaque in vnam ſubſtantiam commiſcuiſſe, rurſus totum in ea quæ decuit membra partitam eſſe, quorum quodlibet ex tribus, eodem, altero, & ſubſtantia conſtaret*; hoc non eſt intelligendum, quaſi ſit facta diuiſio in varias partes ſecundùm diuerſas proportiones, itavt ſecunda eſſet dupla primæ, altera tripla, & ſic de cæteris, ſed quia aliter non poterat proportio harmonica explicari.

SECVNDA PROPOSITIO. Prima anima oritur à primo bono & à prima mente. Quòd oriatur à primo bono probatur, quia primum bonum eſt primũ principium omnium entium; omnia autem entia oriuntur à primo principio: cùm igitur prima anima ſit de genere entium, certum eſt eam oriri à primo bono. Confirmatur, quia omnis numerus eſt à primo vno, ac proinde ab ipſo primo bono: nam primum

bonum & primum vnum ſunt vnum & idem. Atqui omne ens includit in ſe numerum, vt diximus ſuperius: ſequitur ergo quòd prima etiam anima oriatur ab ipſo primo bono. Iam verò quòd prima anima oriatur à prima mente probatur, quoniam vt ſe habet ratiocinatio ad intelligentiam, ita anima ad mentem: nam anima eſt rationalis & ei conuenit virtus diſcurrendi: mens verò eſt intellectualis & habet virtutem intelligendi. Atqui ratiocinatio oritur ab intelligentia: diſcurſus enim fundatur in principiis quæ cognoſcuntur per intelligentiam ſeu actum intelligendi: ſequitur ergo quòd anima oriatur à mente. Confirmatur, quia diſcurſus animæ præſupponit mentem: hoc ergo indicat eſſe prioritatem originis, itavt anima à mente oriatur, ac proinde cùm prima anima immediatè ſequatur primam mentem, certum eſt primam animam immediatè oriri à prima mente.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Ac quòd anima oriatur à primo bono ſecundùm Platonis doctrinam patet: nam primum bonum eſſe primum omnium principium, eſt commune apud Platonem, ac proinde nullum eſt ens quod non oriatur à primo bono. Et confirmatur, quia omnis multitudo eſt ab ipſo vno, & primum bonum & primum vnum idem ſunt. Colligitur ex Proclo in Elementis propoſ. 100. *Omnis*, inquit, *vniuerſorum ſeries ad imparticipabilem cauſam & principium dirigitur*:

omnia verò quæ ſunt imparticipabilia ex vno omnium principio dependent. Et rationem reddit; quia ſicut quæ ſunt in quolibet, quandoquidem idem patiuntur, cùm ſint eiuſdem ordinis, oriuntur ab vno quod eſt eiuſdem ordinis; ita quia omnia imparticipabilia idem patiuntur, cùm omnia ſint imparticipabilia & in eo conueniant quod eſt eſſe imparticipabile; ſequitur quòd omnia imparticipabilia oriuntur ab aliquo vno, quod ſit primum imparticipabile. Cùm ergo prima anima ſit in genere animæ imparticipabilis, & primum imparticipabile ſit primum bonum, ſequitur quòd prima anima oritur à primo bono. Quod autem oriatur à prima mente ſecundùm doctrinam Platonis, patet ex Plotino Enn. 5. lib. 3. cap. 9. *Anima*, inquit, *lumen quoddam eſt ex mente productum & circa mentem menti connexum*: Et lib. 6. cap. 4. vbi comparat illa tria inter ſe primum bonum, primam mentem & primam animam: *Iam verò*, inquit, *comparare licet primum quidem ipſum lumini, ſecundum verò ſoli, tertium denique lunæ lumen à ſole trahenti; anima enim aduentitium intellectum habet, qui eam, cùm intellectualis ſit, colorat. Intellectus autem in ſeipſo intellectuale lumen habet proprium, neque ſolum lumen eſt, ſed hoc ipſum quod eſt, exiſtit in ſua eſſentia lucidum. Quòd autem lumen hoc infundit, non aliud quidem in ſe exiſtens eſt & lumen, ſed ſimplex lumen exiſtit, præbens illi potentiam vt hoc ipſum quod eſt, exiſtat.*

Tertia Propositio. Prima anima

quamuis oriatur à primo bono & prima mente, tamen identificatur cum primo bono & prima mente. Ac primò quidem quòd identificetur cum primo bono probatur, quia ſolius primi boni eſt creare; nam creare eſt producere totum eſſe rei producibilis, at ſolum primi boni eſt producere totum eſſe rei producibilis, quia ſolius vniuerſaliſſimæ cauſæ eſt producere totum eſſe rei producibilis: nam ſolius vniuerſaliſſimæ cauſæ eſt ſe extendere ad illud vltimum ad quod poteſt ſe extendere virtus cauſæ productiuæ, quia quò vniuerſalior eſt cauſa, eò latiùs ſe extendit; atqui illud vltimum ad quod ſeſe extendit virtus cauſæ productiuæ eſt producere totum eſſe rei producibilis: ſequitur ergo quòd ſolius vniuerſaliſſimæ cauſæ eſt ſe extendere ad totum eſſe rei producibilis. Atqui primum bonum eſt vniuerſaliſſima cauſa, ſequitur ergo quòd ſolius primi boni eſt producere totum eſſe rei producibilis: cùm ergo creare ſit producere totum eſſe rei producibilis, ſequitur quòd ſolius primi boni eſt creare. Atqui primæ animæ conuenit creare; nam animæ participatæ rationales producuntur per creationem, quia ſunt ſubſtantiæ ſeparatæ quæ ad ſui productionem nihil ſupponunt, ſed totum earum eſſe producitur. Cùm ergo ſoli primo bono conueniat creare, ſequitur quòd prima anima ſit vnum & idem cum primo bono. Quòd autem identificetur cum prima mente patet, nam quod

quod identificatur cum primo bono, identificatur etiam cum eo quod idem eſt cum primo bono, quatenus idem eſt cum primo bono, quoniam quæ ſunt eadem vni tertio ſunt eadem inter ſe, eo modo quo ſunt eadem vni tertio. Atqui iam habemus primam mentem identificari cum primo bono, ſecunda parte, cap. 1. ſect. 2. & cap. 2. ſect. 2. Cùm ergo prima anima identificetur cum primo bono, ſequitur quòd identificetur cum prima mente. Conſtat igitur quod prima anima identificatur cum primò bono, quia producit animas rationales participatas, vt diximus ſupra quæ quidem producuntur per creationem. Identificatur vero cum prima mente quoniam prima mens eſt eadem cum primo bono.

Hæc propoſitio non eſt apud Platonem, neque apud præcipuos eius interpretes Plotinum & Proclum. Et quantùm ad Plotinum attinet, vt notauimus ſupra, quamuis eius verba Enn. 5. lib. 1. cap. 8. poſſint traduci in eum ſenſum, vt non ſit diſtinctio realis ſecundùm eſſe inter animam & intellectum, cùm dicat intellectum non diſtingui à bono niſi alietate, & animam eodem modo ſe habere ad intellectum quomodo intellectus ad bonum, quoniam ſicut intellectus eſt verbum boni, ita anima eſt verbum mentis; tamen nullibi expreſſis verbis aſſerit habere idem eſſe reale quantùm ad eſſentiam. Quantùm verò ad Proclum attinet, poteſt euidenter colligi diſtinctio realis quantùm ad

eſſe, ex eo quod frequenter dicit in elementis, nimirùm mentem eſſe participem bonitatis, animam verò mentis participem: non enim eſt identitas realis ſecundùm eſſe inter ea quorum vnum habet participationem alterius, niſi fortè per participationem intelligat communicationem.

QVARTA PROPOSITIO. Prima anima non oritur à primo bono, & à prima mente per efficientiam & per modũ cauſæ efficientis. Probatur, quia vt notauimus in prima parte huius diſciplinæ, cap. 6. ſect. 1. prop. 4. principium diſtinguitur à cauſa efficiente, quòd cauſa efficiens dat effectui eſſe diſtinctum ab eo eſſe quod habet, ad rationem verò principij ſufficit vt det eſſe ei quod ab ipſo producitur, nec eſt neceſſe quòd illud eſſe quod dat, ſit diſtinctum realiter ab eo eſſe quod habet, ſed poteſt eſſe indiſtinctum & idem realiter. Atqui iam probauimus ſuperiori propoſitione primam animam in ſuo eſſe non diſtingui realiter à primo bono & prima mente, ſed identificari ſecundùm ipſum eſſe realiter: ſequitur ergo quòd prima anima non oritur à primo bono & prima mente per efficientiam & per modum cauſæ. Et confirmatur authoritatè antiquorum Chaldæorum, quorum philoſophia conſiſtit in illis decem enumerationibus, quarũ nomine intelligunt diuinas perfectiones: nam non ſolùm dicunt illas oriri ab infinito quod eſt primum principium, ſed etiam inferiores

oriri à ſuperioribus, idque per ſolam emanationem & non per veram efficientiam. Etenim vt notauimus ſuperiori capite, ſect. 4 prop. 7. inter illas enumerationes vltimam quam vocant regnum dicunt eſſe animam fontalem, id eſt, primam animam, quæ eſt cauſa & principium cæterarum animarum: ſequitur ergo quòd prima anima ex eorum doctrina non oritur à primo bono & à prima mente per modum efficientiæ, ſed per modum emanationis.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam ſecundùm principia doctrinæ Platonicæ, quod producitur per modum efficientiæ, producitur dependenter ab exemplari: cauſa enim efficiens producit reſpiciendo ad exemplar. Atqui prima anima non producitur dependenter ab exemplari: nam quidquid producitur dependenter ab exemplari habet eſſe participatum: exemplar enim eſt primum eſſe, id verò quod fit dependenter ab eo eſt eſſe ſecundarium & participatio exemplaris. At prima anima non habet eſſe participatum; eſt enim prima in ſua ſerie, & in ea ſerie nihil habet prius ſe: Sequitur ergo quòd ſecundùm principia doctrinæ Platonicæ prima anima non oriatur à primo bono & à prima mente per modum efficientiæ. Et confirmatur, quia prima anima nunquam vocatur à Platonicis effectus mentis, ſicut nec mens effectus boni, ſed tantùm imago & verbum.

QVINTA PROPOSITIO. Prima anima

non oritur à primo bono & prima mente per modum generationis. Probatur primò, quia quod immediatè producitur à principio cui non conuenit modus producendi per generationem, illud non producitur per generationem: nam modus productionis petitur ex parte principij immediati & proximi: determinatur enim influxus principij remoti ab influxu primi & immediati. Atqui prima anima producitur à principio immediato cui non competit modus producendi per generationem: nam principium immediatum eſt mens; menti autem non conuenit modus producendi per generationem, quia paternitatis ratio illi non conuenit, ſed tantùm primo bono vt diximus ſupra: non conuenit autem modus producendi per generationem niſi patri: ſequitur ergo quòd anima non producatur à primo bono & prima mente per modum generationis. Secundò probatur, quia modus procedendi à principio per generationem reſpondet ſtatui non motui, quia in his inferioribus generatio eſt inſtantanea. At modus procedendi animæ reſpõdet motui: nam, vt diximus ſuperiori capite, animæ conuenit motus per ſe, & in eo diſtinguitur à mente quòd in illa regnat motus, in mente regnat ſtatus, vnde mens dicitur omninò immobilis, anima verò per ſe mobilis. Id verò cui conuenit eſſentialiter motus, non poteſt niſi per motum produci. Sequitur ergo quòd prima anima non producatur per generationem.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam conſtat ex eius doctrina paternitatem conuenire primo bono, non autem menti, vt notauimus ſecunda parte huius diſciplinæ capite decimo: ex eo verò ſequitur quòd cùm prima anima non oriatur immediatè à bono, ſicut mens, non poteſt dici produci per generationem ſicut mens. Vbi duo obſeruanda ſunt. Primum eſt quòd cùm apud Plotinum dicitur prima anima, verbum mentis, nihil aliud ſignificatur niſi imago, quod nomen etiam patres Græci attribuunt ſancto Spiritui. Diuus Damaſcenus lib. 1. de fide cap. 17. dicit Spiritum ſanctum eſſe imaginem Filij. Secundum eſt animam apud Platonem dici generationem, non quia producatur per generationem, quæ dicit ordinem ad paternitam & filiationem, ſed quia animæ conuenit motus, ſicut menti ſtatus: nam apud Platonem generatio dicitur ad diſtinctionem entis, id enim quod fit, propriè non eſt ens; generatio verò conſiſtit in fieri, non in eſſe. Dicitur ergo generatio apud Platonem non ratione modi procedendi à principio, ſed ratione modi eſſendi.

Sexta Propositio. Prima anima eſt ipſemet Deus. Probatur, quia quod identificatur cum primo bono & prima mente eſt Deus: Deus enim eſt primum bonum & prima mens, quoniam Deus eſt primum principium quod conuenit primo bono, & prima cauſa efficiens quod conuenit primæ menti, vt ſuperiùs

demonſtrauimus : atqui prima anima identificatur cum primo bono & prima mente vt patet ex propoſitione tertia huius ſectionis : ſequitur ergo quòd prima anima ſit Deus. Confirmatur authoritate ſcripturæ in actibus Apoſtolorum capite 17. Cùm enim argumentatur D. Paulus Athenis aduersùs infideles cultores idolorum, vt probet Deum non eſſe ſimilem rebus ſenſibilibus, vtitur teſtimonio Aurati qui aſſerit nos eſſe genus Dei : *Sicut & quidam veſtrorum Poëtarum dixerunt : ipſius enim & genus ſumus. Genus ergo cùm ſimus Dei, non debemus æſtimare auro aut argento aut lapidi, ſculpturæ artis & cogitationis hominis diuinum eſſe ſimile.* Atqui apud Authores prophanos & maximè apud Poëtas, genus dicitur per reſpectum ad vnum à quo multitudo ducit originem, itavt ex iſta relatione & habitudine ab aliis diſtinguatur, vt notat porphyrius in ſua Iſagoge cap. 2. Atqui illud vnum, ad quod habemus habitudinem per quam ab aliis inferioribus diſtinguimur, eſt prima anima : nam diſtinguimur ab aliis eo quod ſumus rationales : At ſumus rationales per habitudinem quam habemus ad primam animam, quæ eſt principium omnis animæ rationalis : ſequitur ergo ex illa authoritate quòd prima anima ſit Deus.

Hæc propoſitio non eſt expreſſis verbis apud Platonem, neque apud eius interpretes, quamuis multa ſint in illis quæ videntur huic propoſitioni fauere. Plato in Epiſtola ſecun-

da ad Dionyſium, reſpondens eius petitioni quid ſentiret de prima natura, aſſerit tres eſſe Reges, quod inter alios Plotinus Enn. 5. lib. 1. interpretatur de primo vno, prima mente, & prima anima. Et idem Plotinus eodem loco, enumerat primam animam inter tres principales ſubſtantias. D. Cyrillus in præfatione lib. contra Iulianum teſtatur Porphyrium ex opinione Platonis dixiſſe diuinitatem ſe extendere vſque ad animam: nihil tamen dicunt de identitate animæ cum natura diuina. Proclus verò in Elementis repugnat huic propoſitioni: nam dicit omnem animam eſſe intellectualem per participationem mentis, & diuinam per participationem diuinæ naturæ, quæ quidem non poſſunt conſiſtere cum identitate cum Deo, itavt mens & anima ſint vnus & idem Deus, nam in Deo repugnat eſſe participationem; niſi fortè per participationem quæ eſt apud Proclum intelligamus ſimplicem communicationem: ſed hoc tangit myſterium Trinitatis, quod non poteſt intelligi viribus naturæ.

SECTIO SECVNDA.

QVALIS SIT PRIMA ANIMA.

Prima anima eſt principium omnium motuum qui ſunt in hoc mundo corporeo: Prima anima eſt vbique: Prima anima eſt immutabilis: Prima anima eſt æterna: Prima anima habet prouidentiam totius vniuerſi: Prima anima prouidet omnibus & ſingulis rebus in particulari quæ ſunt in hoc vniuerſo: Inter ea quæ in Deo habent rationem principij, nimirùm primum bonum, primam mentem, & primam animam, propriè primæ animæ conuenit voluntas & amor: Prima anima attribuitur Spiritui ſancto.

PRIMA PROPOSITIO. Prima anima eſt principium omnium motuum qui ſunt in hoc mundo corporeo. Probatur, quia id cui conuenit primus motus abſolutè, eſt principium omnium motuum qui ſunt in mundo corporeo & ſenſibili: iuxta enim illud vulgare axioma, *primum in quolibet genere eſt cauſa cæterorum*, ſequitur quòd quæcumque continentur in genere motus dependent ab eo cui conuenit abſolutè primus motus. Atqui primæ animæ conuenit abſolutè primus motus, nam primus motus eſt quo aliquid ſe ipſũ mouet, vt probauimus primo capite huius partis de anima in vniuerſum, ſect. 1. prop. 1. ſi quid igitur ſit primum abſolutè inter ea quæ ſe ipſa mouent,

uent, illi conueniet primus motus abſolutè & ſimpliciter. Prima autem anima eſt abſolutè prima inter ea quæ ſe mouent, nam omni animæ, quæ verè anima ſit, conuenit ſe mouere. Cùm igitur prima anima primum locum teneat abſolutè inter omnes animas, conſequens eſt quòd primæ animæ conueniat abſolutè & ſimpliciter primus motus; ac proinde certum eſt primam animam eſſe principium omnium motuum qui ſunt in mundo corporeo & ſenſibili. Confirmatur, quia cùm omni animæ ſecundùm ſe conueniat mouere corpora, vt diximus in principio huius diſputationis de anima, ſequitur quòd primæ animæ conuenit ita mouere corpora vt ſit principium omnium motuum, & nullus ſit motus in corporibus qui non ab ea dependeat: omnes enim animæ particulares dependent à prima anima, ac proinde primà anima ſe extendit ad omnes motus corporum qui dependent ab omni anima particulari. Vbi notandum eſt quòd omnes motus corporum dependent quidem à primo bono & prima mente, quoniam omnes motus dependent à primo principio quod primo bono attribuitur, & à prima cauſa efficiente quæ attribuitur primæ menti, vt ſupra probauimus: Verumtamen principium omnis motus corporum attribuitur primæ animæ, quoniam illi conuenit primus motus.

Hæc propoſitio eſt Platonis. Nam in decimo de legibus probat animæ conuenire primum

motum primus enim motus eſt quo aliquid ſe mouet, animæ verò conuenit ſe mouere, quia viuere conuenit ei quod ſe mouet: viuere autem conuenit animæ, quoniam corpora non habent vitam, niſi ſint animata, ac proinde anima quæ dat vitam corporibus, habet vitam. Sequitur ergo quòd primus motus conuenit animæ. Ex hoc verò Plato concludit animam eſſe principium & cauſam omnium motuum. *An adhuc*, inquit, *deſideramus ſufficientiùs demonſtrari idem eſſe animam ac primam generationem ac motum rerum quæ fuerunt quæque futuræ ſunt, omniumque rurſus iſtis contrariorum? quandoquidem tranſmutationis motuſque omnis omnibus cauſa eſſe apparuit.* Et paulò pòſt: *Vniuerſa*, inquit, *quæ in cœlo ſunt, quæ in terra, quæ in mari, ſuis motibus anima ducit.* Plotinus Enn. 5. lib. 1. cap. 2. *Cogitare*, inquit, *debes imprimis omnis anima, animam ipſam animalia omnia effeciſſe, inſpirantem eis vitam, feciſſe inquam, viuentia omnia quæ nutrit tellus, & quæ mare, quæ in aëre ſunt & in cœlo, ſtellæ diuinæ: anima ſolem, anima ingens hoc cœlum exornauit, ordineque perpetuo ducit, exiſtens profectò natura quædam ab his diuerſa quæ ornat, quæ mouet, quibus ſuggerit vitam, ideoque neceſſe eſt his omnibus eſſe præſtantiorem, quippe cùm hæc & oriantur quando anima ſuppeditat vitam, & occidant quando deſtituit.*

SECVNDA PROPOSITIO. Prima anima eſt vbique. Probatur, quia illud à quo dependent omnes motus qui ſunt in hoc mundo cor-

poreo, eſt vbique in hoc mundo corporeo: mouens enim & motũ, vt ait Ariſtoteles 7. Phyſic. oportet eſſe ſimul: atqui à prima anima dependent omnes motus qui ſunt in hoc mundo corporeo, vt patet ex ſuperiori propoſitione: ſequitur ergo quòd prima anima ſit vbique in toto mundo corporeo. Et hæc eſt ratio quã D. Thomas probat Deum eſſe vbique quam quidem Scotus exponit primo ſententiarum diſt. 37. in hunc modum: *Omne agens eſt præſens paſſo ſecundùm philoſophum ſeptimo Phyſicorum, & hoc immediatè, ſi immediatè poſſit agere. Omnipotens autem poteſt agere immediatè. Ergo omnipotens eſt præſens in quolibet immediatè.* Quam rationem refellit, quia Deus poteſt cauſare aliquid extra vniuerſum, & tamen ibi non eſt ſecundùm eſſentiam. Sed hæc ratio probat tantùm non præſupponi præſentiam Dei alicubi vt ibi agat, ſed non probat non inferri præſentiam Dei alicubi ex eo quòd ibi operetur. Confirmatur primò; quia conſtat ex iis quæ diximus in diſputatione de bono & mente, primum bonum & primam mentem eſſe vbique: Nam conſtat ex ſuperiori ſectione primam animam eſſe idem omnino ſecundùm eſſe cum primo bono & prima mente; ſequitur ergo primam animam eſſe vbique. Secundò confirmatur per eandem rationem, quia conſtat Deum eſſe vbique: dicit enim apud Ieremiam; *Numquid non cœlum & terram, ego impleo?* Atqui probatum eſt ſuperiori ſectione primam animam eſſe

ipſum Deum; ſequitur ergo primam animam eſſe vbique.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Primò, quia ſecundum doctrinam Platonis conſtat imparticipabile eſſe in omnibus participantibus indiuiſibiliter, vt patet ex Proclo in Elem. propoſ. 23. ibi enim dicit imparticipabile ideò eſſe in omnibus participantibus, quia eſt commune omnibus, ac proinde non eſſe in vno tantum nec in omnibus partitum, ſed indiuiſibiliter totum: loquendo enim de imparticipabili. *Quod*, inquit, *pariter omnibus adeſt vt omnibus illuceſcat, non eſt in vno, ſed ante omnia. Vel enim in omnibus eſt, vel in vno omnium, vel ante omnia. Sed illud quidem quod eſt in omnibus, cùm ſit in omnia partitum, rurſus alio indiget quod vniat id quod eſt partitum, & non ampliùs id omnia participabunt, ſed hoc quidem alius, illud verò alius, ſi ipſum vnum partitum fuerit. Si verò ſit in vno omnium, non amplius erit omnium, ſed vnius; ſi igitur commune etiam iis quæ participare poſſunt & idem omnibus, erit ante omnia: hoc vero eſt imparticipabile.* Secundò conſtat ſecundùm doctrinam Platonis Deum eſſe vbique. Plotinus enim Enn. 6. lib. 5. cap. 4. dicit hoc eſſe notum lumine naturali, cuius verba retulimus parte 3. cap. 1. ſect. 3. vbi non tantùm dicit Deum eſſe vbique, ſed etiam vbique totum. Cùm igitur conſtet ex ſuperiori quæſtione primam animam eſſe Deum, ſequitur primam animam eſſe vbiq; ſecundùm doctrinam Platonis.

Tertia Propositio. Prima anima eſt immutabilis. Probatur, quia quod non eſt in potentia, neque ad eſſe ſimpliciter, neque ad eſſe ſecundum quid, eſt omninò immutabile: nam omnis mutatio ſupponit potentiam ad eſſe. Atqui prima anima non eſt in potentia, neque ad eſſe ſimpliciter, neque ad eſſe ſecundùm quid; non ad eſſe ſimpliciter, quia eſt ens omninò neceſſarium, cùm habeat idem eſſe cum ipſo primo principio: primum enim principium habet eſſe omninò neceſſarium: non poteſt verò dici quod ſit in potentia ad eſſe ſecundùm quid, quia quod eſt in potentia ad eſſe ſecundùm quid, non ſeipſum reducit ad actum: nihil enim tranſit de potentia ad actum, niſi per id quod eſt actu. At prima anima non reducitur ad actum ab alio: nam mouetur à ſe, vt conſtat ex iis quæ ſupra diximus: illi enim conuenit primus motus: primus autem motus conſiſtit in eo quod aliquid ſe ipſum moueat: ſequitur ergo quòd anima non ſit in potentia ad eſſe ſecundùm quid. Cùm igitur prima anima neque ſit in potentia ad eſſe ſimpliciter, neque ad eſſe ſecundùm quid, ſequitur quòd prima anima ſit omnino immutabilis.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam certum eſt ea quæ non ſunt in potentia, eſſe immutabilia: quidquid enim eſt mutabile eſt in potentia non ſolùm in doctrinam Ariſtotelis, ſed etiam in doctrina Platonis, quia quod mutatur, ex vno id aliud tranſit:

nem formalem inter principia : diſtinctio autem formalis non dicit potentialitatem. Non oritur etiam ex motu : nam motus qui conuenit animæ ſecundùm Plotinum non dicit vllam potentialitatem : Etenim Enn. 6. lib. 3. de generibus entis, cap. 22. dicit motum qui conuenit corporibus eſſe æquiuocum per comparationem ad motum mentis atque animæ. At ex hoc ſequitur motum primæ animæ non includere potentialitatem, itavt anima poſſit dici eſſe in potentia, primò quia motum animæ confert cum motu ipſius mentis : at motus mentis non dicit potentialitatem : Secundò, quia ſi motus animæ includeret potentialitatem, motus corporum conueniret vniuocè cum motu animæ : nam motus corporum definitur actus entis in potentia quatenus eſt in potentia. At ſi motus animæ includeret potentialitatem, itavt anima per motum ipſum eſſet in potentia, illi conueniret definitio illa motus qui conuenit corporibus. Sequitur ergo quòd motus animæ nullam includit potentialitatem. Nullum igitur eſt ex principiis & generibus quibus conſtituitur prima anima, ex quo oriri poſſit quòd ſit in potentia. Cùm igitur ea quæ non ſunt in potentia ſint immutabilia, & prima anima non ſit in potentia, ſequitur quòd prima anima ſit immutabilis ex ſententia Platonis.

QVARTA PROPOSITIO. Prima anima eſt æterna. Probatur, quia illud propriè eſt

æternum in quod non poteſt cadere mutatio, ſeu eſt omninò immutabile : nam ad immutabilitatem ſequitur æternitas, quia æternitas diſtinguitur à tempore quod ſequitur ad mutationem, eſt enim menſura motus ſecundùm prius & poſterius, hoc verò non eſt ſine mutatione. Sequitur ergo quòd æternitas ſequatur ad immutabilitatem. Atqui habemus ex ſuperiori propoſitione primam animam eſſe omninò immutabilem. Certum igitur eſt primam animam eſſe æternam. Confirmatur, quia quod habet idem eſſe cum Deo eſt æternum: Deus enim eſt æternus. Atqui eſſe primæ animæ eſt eſſe diuinum : eſt enim ipſemet Deus, vt probauimus ſuperiori ſectione : ſequitur ergo quòd prima anima eſt æterna.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam certum eſt in doctrina Platonis, quod non eſt in tempore, eſſe æternum, quia non admittit aliam menſuram durationis entium præter æternitatem & tempus. Atqui certum eſt animam non eſſe in tempore ſecundùm doctrinam Platonis. Nam primò Plato in Timæo dicit tempus fuiſſe productum cum hoc vniuerſo, animam verò præceſſiſſe mundi productionem : & vt ait Plotinus, anima mundi tempus cum hoc vniuerſo progenuit. Secundò, quia conſtat ex Plotino loco citato motum animæ non eſſe eiuſdem rationis cum motu corporum : ſed motum corporum eſſe æquiuocum ad motum animæ & intellectus : ex quo

ſequitur

ſequitur animæ motum non menſurari eadem menſura qua mēſuratur motus corporum, cùm illi motus ſint diuerſarum rationum. Atqui menſura motus corporum eſt tempus, vt patet, ſequitur ergo quòd menſura motus animæ non ſit tempus: id autem cuius motus non menſuratur tempore non eſt in tempore; anima ergo non eſt in tempore. Tertiò, quia ex principiis doctrinæ Platonicæ ſequitur primam animam eſſe principium temporis, nam quod eſt principium omnium motuum qui ſunt in hoc mundo corporeo eſt principium temporis, nam tempus, cùm ſit numerus motus ſequitur ad motum: Atqui ſecundùm doctrinam Platonis prima anima eſt principium omnium motuum qui ſunt in hoc mundo corporeo, ergo prima anima eſt principium temporis: at quod eſt principium temporis non eſt in tempore, ſequitur ergo ex principiis doctrinæ Platonis, quòd prima anima non ſit in tempore. Et ex hoc principio Plotinus concludit animam non eſſe in tempore, Enn. 4. Quæ cùm ita ſint, ſequitur primam animam eſſe æternam, cùm ex Platonis doctrina quidquid non eſt in tempore ſit æternum.

QVINTA PROPOSITIO. Prima anima habet prouidentiam totius vniuerſi. Probatur, nam gubernatio totius vniuerſi dependet vel ab anima aliqua particulari, vel ab omnibus ſimul, vel à prima anima: nam certum eſt corporum gubernationem dependere ab anima,

vt diximus ſuperiori capite : atqui gubernatio totius vniuerſi non dependet nec ab anima particulari , nec ab omnibus ſimul ; non ab anima particulari , vt patet quia particularis anima non ſe extendit ad gubernationem totius vniuerſi corporalis , ſed tantùm alicuius partis ipſius vniuerſi; non dependet etiam ab omnibus ſimul animabus particularibus ſimpliciter & abſolutè , quia gubernatio alicuius communitatis perfecta non eſt multorum , ſed vnius : nam finis gubernationis eſt vnio & pax eorum quæ gubernantur , at multa vt multa non poſſunt eſſe cauſa vnionis & pacis , non eſt enim vnio niſi ab vno , deinde multi non poſſunt eſſe cauſa vnionis in communitate, niſi conſpirent inter ſe & vniantur ad ſe inuicem, at multi non vniuntur perfectè niſi ab vno : ſequitur ergo quòd gubernatio totius vniuerſi non poteſt eſſe ab omnibus animabus particularibus. Ac proinde cùm neque ab vna particulari anima , neque ab omnibus per ſe poſſit eſſe gubernatio totius vniuerſi , relinquitur quòd gubernatio totius vniuerſi ſit ab anima prima. D. Thom. vtitur ſimili argumento vt probet mundum gubernari ab vno , 1. part. qu. 103. art. 3. *Optima* , inquit , *gubernatio eſt quæ fit per vnum : cuius ratio eſt quia gubernatio nihil aliud eſt quàm directio gubernatorum ad finem qui eſt aliquod bonum : vnitas autem pertinet ad rationem boni , vt Boëtius probat in tertio de conſolatione per hoc quod ſicut omnia deſiderant bonum, ita deſiderant*

vnitatem ſine qua eſſe non poſſunt: nam vnumquodq; in tantùm eſt in quantùm eſt vnum. Vnde videmus quòd res repugnant ſuæ diuiſioni quantùm poſſunt, & quòd diſſolutio vniuſcuiuſque rei prouenit ex defectu illius rei, & ideo id in quod tendit intentio multitudinem gubernantis eſt vnitas ſiue pax: vnitatis autem cauſa eſt vnum.

Hæc propoſitio eſt Platonis. Nam in Timæo dicit animam à mundi opifice fuiſſe in medio huius mundi corporei collocatam quæ obedienti corpori mundano eſſet imperatura. Et decimo de legibus expreſſis verbis aſſerit animam cuncta gubernare & habitare in omnibus quæ mouentur: *Vniuerſa*, inquit, *quæ in cælo ſunt ſuis motibus anima ducit*. Et colligitur ex principiis doctrinæ Platonis. Nam Proclus in Elementis propoſ. 23. docet abſolutè imparticipabile in omni genere adeſſe omnibus participantibus: in eo enim aſſerit diſtingui imparticipabile à participatis quòd participata ſint in ſingulis participantibus, imparticipabile verò adſit omnibus & illis illuceſcat, ideoque non eſſe in numero participatorum, ſed ante omnia. Atqui prima anima in genere animarum tenet locum imparticipabilis: nam imparticipabile eſt ante omnia participata, & eſt eorum principium & cauſa: prima autem anima eſt ante omnes animas participatas & eſt cauſa & principium illarum. Cùm ergo totum vniuerſum corporeum ſe habeat ad gradum animæ, vtpote quia illi ſubijcitur quatenùs

participat de gubernatione & motione animarum, ſequitur quòd prima anima per ſuam gubernationem adſit toti vniuerſo corporeo, illique vniuerſaliter eluceſcat.

Sexta Propositio. Prima anima prouidet non ſolùm toti mundo in vniuerſum, ſed etiam omnibus rebus in particulari quæ in illo ſunt. Probatur, quia perfecta prouidentia eſt, quæ ſe extendit ad omnia quæ pertinent ad perfectionem rei prouiſæ: nam prouidentia eſt propter bonum & perfectionem rei prouiſæ: atqui nulla eſt pars vniuerſi quæ non pertineat ad eius perfectionem: perfectum enim eſt totum cui nulla pars deeſt, & bonum eſt ex integra cauſa. Cùm ergo prima anima habeat prouidentiam & gubernationem totius mundi corporei, & nefas ſit eam prouidentiam dicere imperfectam, ſequitur quòd habeat prouidentiam non ſolùm totius mundi corporei in vniuerſum, verum etiam omnium rerum in particulari quæ in hoc mundo continentur. D. Th. 1. part. qu. 103. art. 6. probat Dei gubernationem ſe extendere ad omnia particularia ex eo quòd ratio practica, qualis eſt gubernatio ſi perfecta ſit, ſeſe extendit ad omnia in particulari. *Optimum*, inquit, *in omni ratione & cognitione practica, qualis eſt gubernatio, in hoc conſiſtit quòd particularia cognoſcantur in quibus eſt actus, ſicut optimus medicus eſt qui non conſiderat ſola vniuerſalia, ſed qui poteſt etiam conſiderare minima particularia: & idem patet in cæteris. Vnde*

oportet dicere quòd Deus omnium etiam minimorum particularium rationem gubernationis habet.

Hæc propoſitio eſt Platonis decimo de legibus. Loquens enim de anima mundi à qua aſſerit regi & gubernari totum vniuerſum, probat illam omnium rerum quæ in hoc vniuerſo continentur, quantumlibet parua ſint, habere prouidentiam in particulari, quia ſi non haberet earum rerum prouidentiam, hoc accideret vel quia non haberet cognitionem earum rerum, vel quia non poſſet illis prouidere, vel quia negligeret illa ob tenuitatem, vel quia non pertinerent ad bonum totius vniuerſi. At non poteſt dici quòd non habeat earum cognitionem quia certum eſt Deum nihil ignorare, animam enim Deum appellat: nec poteſt dici quòd ea negligat, quia nihil negligit ſuam poſſeſſionem, at quidquid eſt in hoc mundo eſt eius poſſeſſio: denique non poteſt dici quòd non pertineant ad vniuerſi perfectionem & bonum, quia quæ ſunt in toto referuntur ad bonum totius. Et hanc ratiocinationem explicat multis exemplis. *Cùm medicus*, inquit, *totum corpus curare velit ac poſſit, ſi magnis prouiderit, parua contempſerit, an benè vnum ſe totum habebit? ſed nec gubernatores, nec imperatores, nec patresfamilias, neque ciuitatum gubernatores, neque vlli omnigò tales paucis ac paruis neglectis, rectè multa & ingentia gubernabunt; nam lapides quoque magnos ſine paruis benè ſirui negant architecti. Caueamus autem ne Deum mortalibus opificibus viliorem*

putemus. Iſti ſanè quantò peritiores ſunt, tantò e.te vna in propriis ipſorum operibus, & parua ſimul & magna exquiſitiùs abſolutiúſque perficiunt. Deus verò, qui ſapientiſſimus eſt & curare poteſt & vult, magnis quidem prouidebit ſolùm, parua autem quæ faciliùs gubernari poſſunt, propter pigritiam & ignauiam negliget?

COROLLARIVM. Hîc duo obſeruanda ſunt. Primum eſt quod ad prouidentiam attinet. Nam quamuis vt ſuperiùs diximus prouidentia pertineat ad mentem & ad bonum, tamen peculiari ratione etiam ad animam pertinet. Et ratio eſt, quia tria ſunt quæ ad prouidentiam pertinent abſolutè, primum eſt impertiri bona iis de quibus eſt prouidentia: finis enim prouidentiæ eſt bonum eorum quibus prouidetur. Secundum eſt dirigere ea quibus prouidetur, vt per media proportionata bonum conſequantur. Tertium eſt exequutio iſtius ordinis: fruſtra enim ad bonum ordinarentur per media proportionata, niſi ordo exequutioni mandaretur, & hoc vocatur gubernatio. Ex his tribus primum propriè ad bonum pertinet: boni enim eſt impertiri bona, bonum eſt ſui diffuſiuum, omne bonum eſt participatio primi boni: participatio autem omnis dependet à primo imparticipabili illius ordinis, ex quo fit vt primum prouidentiæ principium ſit bonum, & ſub ea ratione prouidentia eſt ante mentem, vt probat Proclus in Elem. prop. 120. Secundum verò propriè pertinet ad mentem:

nam ordinare ad mentem pertinet, quia mentis proprium eſt ſapientia, ſapientis autem eſt ordinare: deinde prouidentia præſupponit cognitionem finis, & mediorum, & proportionis quæ eſt inter finem & media: at prima cognitio ad mentem pertinet, nam in bono non eſt cognitio niſi eminens & arcana, vt loquitur Proclus propoſ. 121. Tertium propriè ad animam pertinet; nam gubernatio eſt exequutio ordinis præſcripti à mente ad bonum conſequendum per media. At exequutio illa pertinet ad animam, quia eſt principium motuum omnium qui ſunt in hoc vniuerſo. Vnde gubernatio vniuerſi peculiari ratione à Platone animæ attribuitur. Hæc autem intelligenda non ſunt quaſi diſtinguantur inter ſe ſecundùm rem, ſed quia ſunt diuerſæ formalitates, ſecundùm quas ea quæ ad prouidentiam pertinent peculiariter diuerſimodè attribuuntur bono, menti, & animæ.

Secundò obſeruandum eſt ex his quæ dicta ſunt in hac ſectione poſſe euidenter probari primam animam eſſe ipſummet Deum. Nam non conuenit niſi Deo eſſe primum principium omnium motuum qui ſunt in toto vniuerſo: certum enim eſt Deum eſſe primum motorem: *Deus eſt qui mortificat & viuificat, deducit ad inferos & reducit.* Soli etiam Deo conuenit eſſe immutabilem, *Ego Deus & non mutor.* D. Gregorius Nyſſenus in Pſalmos, cap. 4. *Inſcriptio,* inquit, *pro his qui commutabuntur hunc mihi vide-*

tur habere ſenſum ſolam diuinam naturam omnis conuerſionis & commutationis expertem eſſe: non enim eſt ad quod mutatione vtatur, cùm in vniuerſum non ſit capax mali, ad id verò quod melius eſt tranſmutari nequeat. Soli Deo conuenire æternitatem patet ex immutabilitate; cùm enim ſit ſolus immutabilis, ſolus eſt æternus, ad Tim. 6. *Solus habet immortalitatem.* Solum Deum eſſe vbique probat D. Damaſcenus lib. 1. de fide ex eo quòd, cùm ſubſtantiæ immateriales ſint in loco per operationem, ſolius Dei conuenit eſſe vbique, quia eodem tempore vbique operatur. *Solus*, inquit, *Deus hoc habet vt eodem temporis puncto vbique operetur.* Denique quòd ſolius Dei ſit habere prouidentiam vniuerſi, patet quia prouidentia totius vniuerſi pertinet ad authorem & principem vniuerſi, vnde Boëtius 4. de Conſolatione dicit quòd prouidentia eſt ipſa diuina ratio in ſummo omnium principe cõſtituta quæ cuncta diſponit. Iob 34. *Quem conſtituit alium ſuper terram, aut quem conſtituit ſuper orbem quem fabricatus eſt?* Cum igitur conſtet ex iis quæ diximus in hac ſectione, iſta omnia quæ ſoli Deo conueniunt pertinere ad primam animam, ſequitur primam animam eſſe ipſummet Deum ſecundùm eſſe reale, neque illi diuinitatem conuenire per participationem, ſed per veram & realem eſſentiæ diuinæ identitatem.

Septima Propositio. Inter ea quæ in Deo habent rationem principij, nimirùm

ptimum

primum bonum, primam mentem, & primam animam, ſoli primæ animæ conuenit propriè voluntas & amor. Probatur primò, quantùm ad voluntatem, quia voluntas eſt appetitus boni, voluntatis enim objectum eſt bonum ſecundùm totam ſuam latitudinem; vnde nihil poteſt voluntas appetere niſi ſub ratione boni. Atqui ad ſolam primã animam ex ijs quæ in Deo habent rationem principij pertinet propriè appetitus boni, nam primo bono non conuenit appetitus, bonũ enim eſt id quod omnia appetunt, ac proinde non conuenit bono vt bonum eſt appetere, ſed appeti. Non conuenit etiam menti appetitus boni, nam appetitus boni propriè eſt motus ad bonum, bonum enim mouet per appetitum: At motus ad bonum non conuenit propriè primæ menti: nam, vt diximus ſuperiùs, menti primæ non conuenit motus ad bonum propriè, ſed ſtatus in bono: ſequitur ergo quòd propriè non conuenit primæ menti appetitus boni, ac proinde non conuenit illi propriè voluntas. Non eſt autem eadem ratio primæ animæ, nam primæ animæ propriè conuenit appetitus boni, primæ enim animæ conuenit propriè primus motus; at primus motus eſt appetitus boni, primus enim motus eſt ad bonum, quia bonum eſt primum mouens. Certum igitur eſt primæ animæ propriè conuenire appetitum boni, ac proinde cùm voluntas ſit appetitus boni, ſequitur quòd voluntas propriè primæ animæ conueniat. Quòd autem amor

conueniat ſoli primæ animæ ex ijs quæ in Deo habent rationem principij probatur, quia amor diſtinguitur à voluntate in eo quod voluntas habet pro objecto bonum in vniuerſum, amor verò habet pro objecto pulchrū; vnde ſicut voluntas eſt appetitus boni, ita amor eſt appetitus pulchri. Atqui appetitus pulchri propriè conuenit ſoli animæ primæ in Deo; Nam quòd non conueniat primo bono patet, quia bono non conuenit appetere, ſed appeti. Quòd verò non conueniat propriè primæ menti probatur, quia pulchrum primum eſt in mente, vt probauimus parte 3. cap. 1. ſect. 3. propoſ. 3. Atqui appetitus pulchri non eſt in eo propriè quod formaliter eſt ipſum pulchrum: appetitus enim pulchri non conuenit formaliter ipſi pulchro, quia nihil ſeipſum appetit; non eſt igitur propriè appetitus pulchri in prima mente. Quòd autem appetitus pulchri propriè conueniat primæ animæ probatur, quia prima anima habet appetitum ad mentem cum à mente oriatur, vnumquodque enim capax motus appetit ſuum principium. Cùm ergo primum pulchrum ſit in prima mente, immò ſit ipſum primum pulchrum, prima anima propriè appetit pulchrum. Sequitur ergo quòd inter omnia quæ in Deo habent rationem principij, nimirùm primum bonum, primam mentem, & primam animam, ſoli primæ animæ propriè conuenit amor.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam

Platonis, & quidem quantùm ad voluntatem attinet; certum eſt primò Platonem inter motus animæ primo loco ponere voluntatem, decimo de legibus. Secundò certum eſt non aſſignare menti motum ad bonum, ſed tantùm circa bonum, quod quidem propriè reſpondet ſtatui in bono, non motui & tendentiæ in bonum, in quo conſiſtit ratio appetitus boni, vt diximus. Tertiò, quia primum motum ibidem dicit eſſe motum animæ: ex quo ſequitur non eſſe in mente motum propriè, ac proinde neque propriè voluntatem quæ eſt motus & tendentia in bonum. Quantùm autem ad amorem attinet, Plotinus Enn. 3. lib. 5. cap. 3. expreſſis verbis aſſerit amorem propriè pertinere ad animam & non ad intellectum. *Eſſe*, inquit, *ſubſtantiam eſſentiamque ab eſſentia emanantem, minorem quidem generante, exiſtentem verò ſimul negare non licet. Etenim anima illa eſſentia eſt nata ex actu qui ſuper ipſam eſt, eſſentia inquam viuens & ab ipſa entium eſſentia pendens, illudque ſuſpiciens quod prima eſſentia eſt vehementerq; ſuſpiciens, atque primum ipſius ſpectaculum id ipſum eſt, quod quidem tamquam ſuum bonum ſpectat, gaudetque videns, atque ipſum tale eſt vt quod intuetur non negligenter intueatur, adeo vt ipſa veluti voluptate intentioneque ad ipſum, viſioniſque vehementia aliquid generetur ab ipſa tum ea tum ſpectaculo dignum. Quamobrem tum ex eo quod intenſiſſimè agit circa ſpectaculum, tum ex eo quod ab ipſo ſpectaculo deſluit, imbutus oculus, velut viſio quædam, cum ſimulachro natus eſt.*

amor, qui fortè ob hoc dictus eſt eros, quoniam ab horaſcos, id eſt, viſione ſubſtantiam habet.

OCTAVA PROPOSITIO. Prima anima attribuitur Spiritui ſancto qui eſt tertia in Trinitate perſona. Probatur, quia quæ primæ animæ conueniunt, ea attribuuntur Spiritui ſancto: nam primæ animæ conuenit eſſe principium omnium motuum qui ſunt in corporibus: At hoc attribuitur Spiritui ſancto, *Emitte ſpiritum tuum & creabuntur & renouabis faciem terræ.* Pſal. 103. Conuenit animæ dare vitam: at hoc attribuitur Spiritui ſancto in ſacra ſcriptura, Ioan. 6. *Spiritus eſt qui viuificat.* Primæ animæ conuenit amor: At Spiritui ſancto attribuitur amor ex communi conſenſu Theologorum Scholaſticorum. Confirmatur authoritate Patrum, nam D. Cyrillus Alexandrinus in præfatione lib. contra Iulianum, cuius teſtimonium ſupra retulimus in præfatione ad lectorem, quod Plato dicit de anima hoc interpretatur de Spiritu ſancto, & confirmat ſuam ſententiam, ex eo quod in ſacra ſcriptura virtus viuificandi, quæ ad animam pertinet, attribuitur Spiritui ſancto, *Spiritus eſt qui viuificat.* D. etiam Cyprianus lib. de Spiritu ſancto, quod Plato dicit de anima mundi quæ eſt principium omnium motuum qui ſunt in hoc mundo corporeo, referendũ eſſe cenſet ad Spiritum ſanctum; loquens enim de Spiritu ſancto: *Huius*, inquit, *ſempiterna virtus & diuinitas, cùm in propria natura ab inquiſitoribus mundi antiquis*

Philoſophis propriè inueſtigari non poſſet, ſubtiliſſimis tamen intuiti coniecturis compoſitionem mundi, compoſitis & diſtinctis elementorum affectibus, præſentem omnibus animam adfuiſſe dixerunt, quibus ſecundùm genus & ordinem ſingulorum vitam præberet & motum, & intranſgreſſibiles figeret metas, & ſtabilitatem aſſignaret, & vniuerſam hanc vitam, hunc motum, hanc rerum eſſentiam, animam mundi vocauerunt.

Hæc propoſitio habet aliquod fundamentum in doctrina Platonis: quamuis enim non perfectè agnouerit myſterium Trinitatis, habuit tamen aliquam imperfectam huius myſterij cognitionem: Nam in Epiſtola ſecunda ad Dionyſium naturam diuinam agnouit in tribus ſubſtantiis quas vocat tres Reges, Plotinus autem vocat tres principales ſubſtantias, quod ab eis totum vniuerſum dependeat, & primam quidem vocat bonum, ſecundam verò vocat mentem, tertiam denique vocat animam. Neque mirum videri debet ſi ex creaturis ad hanc tanti myſterij quamuis imperfectam cognitionem deuenerint Philoſophi, cùm non defuerint ex Doctoribus Scholaſticis qui aſſererent creaturarum productionem dependere non tantùm ab vnitate eſſentiæ diuinæ, ſed etiam à diuinarum perſonarũ productione tamquam à primaria & abſolutiſſima cauſa, vt notauimus in præfatione ad lectorem: ab effectis autem poteſt perueniri ad cognitionem cauſæ.

CAPVT TERTIVM.

DE ANIMABVS PARTICIPATIS.

NOn agimus hîc de anima vegetatiua & ſenſitiua, tum quia non ſunt veræ animæ ſed tantùm idola & illuſtrationes animæ, tum quia ſunt mixtæ materiæ & inſeparabiles à corporibus qua ratione pertinent à Phyſicam. Agimus hîc tantùm de anima rationali, tum quia verè anima eſt, vt diximus cap. 1. de anima in vniuerſum, tum quia eſt de genere eorum quæ abſtrahunt à materia, & habent veri entis rationem. Cùm autem dubium non ſit quin anima rationalis conueniat homini quem conſtat eſſe animal rationale, de Angelis verò & dæmonibus apud Philoſophos dubium ſit an ſint in gradu animæ, ideò agendum erit de Homine, de Angelis, & Dæmonibus. Atque ita quidquid pertinet ad cognitionem animarum participatarum ſecundùm Platonis doctrinam hoc capite complectemur; nam quod Plato dicit de animabus ſphœrarum ſpectat ad tractatum de Angelis, de quibus non eſt dubium apud Theologos, quin illlis commiſſa ſit gubernatio non ſolùm corporum cœleſtium, ſed etiam eorum omnium quæ in his inferioribus continentur. Erunt ergo tres ſectiones huius capitis prima, *de Homine*: ſecunda, *de Angelis*: tertia, *de Dæmonibus*.

SECTIO PRIMA.

DE HOMINE.

Anima hominis eſt ſpiritualis, & in eſſe ſuo à materia independens: Eſt perfecta ſubſtantia: Eſt immortalis: Vnitur corpori non ob ſui perfectionem, ſed ob perfectionem corporis: Non eſt producta ante quam cum corpore vniatur: Separata ab vno corpore non tranſit ad alia corpora: Non eſt vna tantum anima in omnibus hominibus: Cuilibet homini eſt ſua particularis anima: Producitur per creationem.

PRIMA PROPOSITIO. Anima hominis eſt ſpiritualis, & in eſſe ſuo à materia independens. Probatur, quia anima rationalis eſt immaterialis & ſecundùm eſſe ſuum à materia independens. Nam certum eſt ad actionem, quæ illi maximè propria eſt, non dependere à corpore, vt patet quia eius actio propria eſt ratiocinari vnde dicitur rationalis: at ratiocinatio non dependet à corpore ſed abſtrahit ab eo, nam ratiocinatio fit ſine inſtrumento corporeo, quia ratiocinatio fundatur in propoſitione vniuerſali, vt patet ex regulis logicæ, nihil enim ex puris particularibus propoſitionibus cõcluditur: atqui ad cognitionem vniuerſalium non adhibetur corpus; abſtrahunt enim vniuerſalia à materia, ac proinde non percipiuntur à facultate materiali, quæ ſit virtus

organi corporei. Certum igitur eſt ratiocinationem abſtrahere à materia & eſſe independentem à corpore, ac proinde cùm ratiocinatio ſit propria operatio animæ rationalis, ſequitur quòd anima rationalis ſit independens à corpore, quantùm attinet ad eius propriam actionem. Confirmatur quia in eo diſtinguitur anima ſenſitiua à rationali quòd ſenſus non agit ſine organo corporeo, facultas rationalis agit ſine organo corporeo. Ex hoc verò ſequitur quòd anima rationalis ſecundùm eſſe ſuum ſit independens à materia, nam quod eſt independens à materia quantum ad ſuam actionem multò magis eſt independens quantum ad ſuum eſſe, quia operati ſequitur eſſe, tum quia ſequeretur actionem animæ eſſe perfectiorem ipſo eſſe animæ, quod enim abſtrahit à materia nobilius eſt eo quod dependet ab illa. Cùm ergo anima rationalis in ſua operatione ſit independens à materia, ſequitur quòd etiam abſtrahat à materia in ſuo eſſe. Quæ cùm ita ſint euidens eſt animam hominis ſecundùm eſſe ſuum abſolutè abſtrahere à materia & eſſe independentem ab illa, nam conſtat hominis animam eſſe rationalem; cùm enim homo ſit animal rationale, ſequitur quòd eius forma ſit anima rationalis quia ſpecies petitur à forma. Confirmatur authoritate Ariſtotelis lib. 3. de Anima, cap. 5. expreſſis enim verbis aſſerit intellectum quò anima ratiocinatur non eſſe mixtum cum corpore, itavt nullum ſit eius inſtru-

inſtrumentum ſicut in ſenſu, quia ſenſitiuum non eſt ſine corpore, intellectus autem eſt ſeparabilis à corpore, cuius verba attulimus 3. part. cap. 2. ſect. 4. prop. 2. Nec eſt quod quis dicat Ariſtotelem dicere intellectum quo anima ratiocinatur eſſe ſeparabilẽ à materia quantùm ad operationem tantùm, non autẽ quantùm ad eſſe: nam vt ait Scotus in quartum diſt. 43. q. 2. anima rationalis poteſt ſeparari quantùm ad operationem, multò magis eſt ſeparabilis quantùm ad eſſe: ac proinde ſufficit quòd habeamus teſtimonium Ariſtotelis quòd anima hominis ſit ſeparabilis à corpore quantùm ad operationem, ex eo enim ſequitur neceſſariò quòd ſit ſeparabilis quantùm ad eſſe. Et confirmatur, quia anima hominis reflectitur ſupra ſe; at nulla virtus corporea reflectitur ſupra ſe, vt patet de ſenſibus.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. In Alcibiade ipſemet Plato probat multis argumentis animam hominis eſſe abſtractam à corpore, ſed præcipuè quia anima hominis imperat corpori, ad animam enim pertinet mouere & gubernare corpus ex communi ſententia philoſophorum: ſi enim non abſtraheret à corpore, itavt anima non operaretur niſi cùm corpore eo modo quo ſenſus operatur, tunc non imperaret corpori anima, ſed totum compoſitum. Atqui totum compoſitum non imperat, nam ſequeretur etiam corpus conferre ad imperium & ad illud

etiam & non tantùm ad animam pertinere imperium, corpori autem conuenit obedire imperio rationis & non imperare. Plotinus autem Enn. 5. lib. 1. cap. 10. aſſerit animam hominis nullo prorſus inſtrumento corporeo indigere ad actionem propriam in puro gradu ſeruare: ex quo concludit ſeparatam eſſe neque mixtam corpori: cuius verba vide part. 3. cap. 2. ſect. 2. prop. 2.

SECVNDA PROPOSITIO. Anima hominis ſecundùm ſe eſt perfecta ſubſtantia, & habet eſſe per ſe ſubſiſtens. Probatur, quia quòd per ſe operatur habet eſſe per ſe ſubſiſtens: nam ad eſſe ſequitur operari: Vnde accidit quod formæ quæ non habent eſſe independens à materia, non operentur per ſe, ſed totum compoſitum, non enim dicitur calor calefacere, ſed calidum. Atqui anima hominis per ſe operatur, nam vt probatum eſt ſuperiori propoſitione anima ad propriam operationem quæ eſt ratiocinari non vtitur organo corporeo, ac proinde hæc operatio eſt ſolius animæ & non conjuncti, & reſpectu eius operationis anima non eſt mixta corpori, ſed à corpore abſtracta. Sequitur ergo quòd anima hominis habeat eſſe per ſe ſubſiſtens & ſit perfecta ſubſtantia. Et hæc eſt ratio D. Th. 1. part. quæſt. 75. art. 2. cuius verba retulimus cap. 1. huius partis, ſect. 2. prop. 1. Nec obſtat quòd anima hominis habeat eſſe in materia. Nam non omnis forma quæ eſt in materia eſt

imperfecta ſubſtantia, ſed tantùm ea cuius eſſe dependet à materia, cuiuſmodi ſunt formæ materiales. At anima hominis quamuis ſit in materia, eius tamen eſſe non dependet à materia, & propterea in ratione ſubſtantiæ diſtinguitur à formis materialibus, quia formæ materiales dicuntur quidem ſubſtantiæ, quia cùm materia conſtituunt vnum per ſe & non vnum per accidens; vt formæ accidentales: dicuntur autem imperfectæ ſubſtantiæ, quia earum eſſe eſt dependens à materia. At anima hominis etiamſi ſit in materia, eius tamen eſſe eſt independens à materia, atque ita formæ materiales non dicuntur propriè eſſe per ſe, ſed tantùm imperfectè: anima verò hominis dicitur eſſe per ſe propriè & perfecta ſubſtantia. Quòd autem eius eſſe ſit independens à materia probatur euidenter ex eius operatione; vt diximus ſuperiori propoſitione.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam illud eſt per ſe ſubſiſtens quod non indiget ſubjecto ad ſubſiſtendum, ſed habet vim per ſe ſubſiſtendi. Atqui ſecundùm doctrinam Platonis anima rationalis non indiget ſubjecto ad ſubſiſtendum, quia anima quæ verè anima eſt, & non tantùm illuſtratio & idolum animæ non indiget ſubjecto ad ſubſiſtendum. Cùm ergo ſecundùm doctrinam Platonis anima rationalis ſit vera anima & non tantùm idolum animæ, cuiuſmodi ſunt animæ irrationales, vt vegetatiua & ſenſitiua, ſequi-

tur quòd ſecundùm doctrinam Platonis anima rationalis ſit per ſe ſubſiſtens. Neque verò in doctrina Platonis repugnat animæ participatæ eſſe ſubſtantiam perfectam & independentem à ſubjecto, vt patet ex Proclo prop. 64. vbi expreſsè docet in vniuerſum quòd omnis imparticipabilis vnitas duplicem conſtituit numerum, vnum quidem perfectarum ſubſtantiarum, alium verò colluſtrationum in aliis hypoſtaſim habentium: vbi non dubium eſt quin loquatur de iis quæ participantur: Et prop. 81. ſupponit eſſe aliquod participatum, quod ſeparatim participatur, id eſt quod non dependet in ſuo eſſe à participante, & poteſt ſubſiſtere ſeparatum ab illo.

Tertia Propositio. Anima hominis eſt immortalis. Probatur, quia anima quæ habet eſſe independens à corpore eſt immortalis: nam animæ dicuntur mortales & corruptioni obnoxiæ, quia pereunt ſeparatæ à corpore: hoc autem accidit quia earum eſſe dependet à corpore: ſequitur ergo quòd anima quæ habet eſſe independens à corpore ſit immortalis. Atqui anima hominis habet eſſe independens à corpore, vt probauimus prima propoſ. ſequitur ergo quòd anima hominis eſt immortalis. Confirmatur, quia formæ quæ ſunt perfectæ ſubſtantiæ non ſunt corruptioni obnoxiæ: nam non poſſunt corrumpi neque per ſe neque per accidens: non per ſe, quia nulla forma corrumpitur per ſe, cùm illi eſſe conue-

niat per ſe : non poteſt verò corrumpi per accidens quia formæ dicuntur corrumpi per accidens, quia intereunt ad corruptionem ſubjecti à quo dependent; at forma per ſe ſubſiſtens non dependet à ſubjecto vllo in ſuo eſſe. Cùm igitur forma per ſe ſubſiſtens corrumpi non poſſit neque per ſe neque per accidens, ſequitur quòd ſit omnino incorruptibilis. Atqui certum eſt animam hominis eſſe formam quæ eſt perfecta ſubſtantia. Nam quòd ſit perfecta ſubſtantia probauimus ſuperiori propoſitione : quòd verò ſit forma hominis patet, quia vnumquodque ſpecificatur à propria forma; at homo ſpecificatur ab anima rationali, dicitur enim animal rationale, anima ergo rationalis eſt forma hominis. Et hoc modo intelligenda eſt demonſtratio qua D. Thomas vtitur ad probandum animam homnis eſſe immortalem.

Hæc propoſitio eſt Platonis in Alcibiade primo & Phædone : In illis enim duobus libris probat multis rationibus animam hominis eſſe immortalem. Plotinus Enn. 4. lib. 7. tractat ex profeſſo hanc materiam de immortalitate animæ, & capite decimo probat animam hominis eſſe immortalem, quia eſt capax ſapientiæ & omnium virtutum. *Profectò*, inquit, *cùm nobis conſtet omne diuinum veréque ens vita frui bona atque ſapiente, conſiderandum eſt deinceps de anima noſtra qualis potiſſimùm ſit naturæ : accipiamus verò nondum in corpore irrationales concupiſcentias &*

iras concipientem perturbationeſq; alias admittentem; ſed quæ hæc expulerit omnia, neque cum corpore commercium habeat vllum, niſi quantùm ſumma cogat neceſſitas: Quæ quidem anima nobis proculdubio patefaciet, vitia & mala ipſius animæ additamenta quædam eſſe; & ab extrinſeco nobis inſerta, nempè purificata iam anima ineſſe comperiuntur, optima ſcilicet ſapientia & reliqua virtus, tamquam familiaria. Si ergo tale quiddam eſt anima quoties reuertitur in ſeipſam, quidnam obſtat quominùs ſit in gradu eius naturæ quam diuini omnis ſempiternæq; eſſe fatemur; ſapientia enim veraque virtus, cùm diuinæ res ſint, non poſſunt alicui vnquam vili mortalique ineſſe naturæ, ſed neceſſe eſt tale quiddam eſſe diuinum quippe cùm compos ſit diuinorum ob cognationem quandam communionemque ſubſtantiæ. Quamobrem quicumque noſtrum ſic affectus eſt, exiguo quodam ſecundùm animam à ſupernis diſtare videtur, in hoc videlicet dumtaxat cedens, quod eſt in corpore: quapropter ſi vel omnes homines vel plurimi talibus eſſent præditi animis, nullus adeò foret incredulus, vt aliquando diffideret animæ noſtræ, naturam eſſe penitus immortalem. Probatur etiam ex Proclo prop. 16. in Elementis. Nam propoſitione prædicta aſſerit quod ad ſe reuertendi facultate præditum eſt, habere eſſentiam ab omni corpore ſeparatam: *Si enim*, inquit, *à quouis corpore inſeparabilis eſſet, non haberet aliquam actionem à corpore ſeparatam: ſic enim actio ipſa præſtantior eſſet ipſa eſſentia.* At certum eſt animam hominis habere facultatem reflectendi ſe ſupra ſe, nam intel-

ligit ſe intelligere. Sequitur ergo euidenter ex hac Procli doctrina: quòd anima hominis habet eſſentiam à corpore ſeparatam. Ex quo ſequitur quòd ſit immortalis & non deſinat eſſe ad corruptionem corporis.

Corollarivm. Ex his intelligitur quantùm hac etiam in parte Platonis doctrina præferenda ſit philoſophiæ peripateticæ. Nam quamuis dicat Ariſtoteles animam hominis eſſe abſtractam à corpore, itavt in ſua propria operatione non vtatur organo corporeo lib. 3. de anima, cap. 5. ex quo videtur ſequi quòd ſit independens à corpore in ſuo eſſe, ac proinde quòd ſit immortalis: tamen cap. ſequenti expreſſis verbis aſſerit eſſe interitui obnoxiam ob vnionem illius cum corpore. At non ſolum Platonis, verum etiam totius philoſophiæ Platonicæ habemus luculenta teſtimonia pro animæ noſtræ immortalitate, maximè à poſteriori petita nimirum ex ipſius animæ operationibus, vt quòd moueat & gubernet corpus, quòd reflectatur ſupra ſe, quòd ſit capax ſapientiæ & aliarũ virtutum. Hæc enim euidenter oſtendũt animam hominis habere actionem à corpore independentem, ex quo ſequitur illam etiam habere eſſe independens à corpore, ac proinde eſſe immortalem. Quo loco mirandum eſt Scotum aſſerere non teneri immortalitatem animæ per rationem naturalem; quamuis enim oſtendat non poſſe probari per authoritatem Ariſtotelis animæ immortalitatem non ſequi-

tur abſolutè quòd non poſſit probari per rationem naturalem, quia videmus in philoſophia Platonis euidẽtiſſimè probari: neque hoc repugnat authoritati D. Aug. 13. de Trinit. ca. 9. nam non negat hanc veritatem fuiſſe cognitam abſolutè antiquis, immò dicit aliquos magno præditos ingenio potuiſſe peruenire ad hanc cognitionem, quamuis illi pauci fuerint & cum aliqua difficultate: & D. Gregorius Nyſſenus lib. de anima multas affert rationes quas aſſerit eſſe ſufficientes ad probandum animæ immortalitatem & multas eſſe demonſtrationes apud Platonem & alios quamuis non ſint omnibus obuiæ. *Si*, inquit, *conſtat animam neque corpus eſſe, neque concentum, neque mixtionem, neque vllam aliam qualitatem vt probauimus, patet ex iis animam eſſe ſubſtantiam incorpoream. Nam in confeſſo eſt omnibus eàm exiſtere. Quare ſi neque corpus neque accidens eſt, manifeſtum eſt incorpoream eſſe ſubſtantiam & nihil eorum quæ in alio eſſe habent: (hæc enim adſunt & abſunt abſque ſubjecti pernicie, vbi verò anima ſeparata eſt perit corpus) iiſdem verò rationibus vtendo demonſtrare licet animam immortalem eſſe. Nam ſi neque corpus eſt, quod quidem natura diſſolubile & caducum eſſe probatum eſt, neque qualitas, neque quantitas, neque aliud quidpiam eorum quæ fragilia & corruptibilia ſunt, videlicet immortalis eſt. Ac multæ profectò ſunt immortalitatis ipſius demonſtrationes apud Platonem & alios, ſed illæ æquo longiores & perceptu difficiles ſunt, & vix iis qui educati ſunt à teneris in huiuſmodi*

modi ſcientiis cognitæ & perfectæ. Nobis verò ad demonſtrationem immortalitatis ipſius ſatis ſuperque eſt diuinorum oraculorum doctrina, quæ in ſe fidei faciendæ vim habet, ideo quòd à Deo inſpirata eſt; iis verò qui non admittunt Chriſtianorum decreta ſufficit demonſtrare animam nihil eſſe eorum quæ pereunt, nam ſi nihil eſt pereuntium, eſt etiam incorrupta eademque immortalis. In qua authoritate notandum eſt D. Gregorium, loquendo de probationibus non ſolùm Platonis & aliorum, verùm etiam de iis quas attulit pro animæ immortalitate non exiſtimare eas eſſe ſimplices perſuaſiones probabiles, ſed eſſe veras & legitimas demonſtrationes; vocat enim illas probationes ἀποδείξεις, quod nomen ſignificat non ſimplicem & probabilem argumentationem, ſed veram & neceſſariam demonſtrationem.

QVARTA PROPOSITIO. Anima hominis vnitur corpori, non ob ſui perfectionem ſed ob perfectionem corporis. Quòd vniatur corpori ob perfectionem ipſius corporis patet, quia non dubium eſt quin motus & vita pertineant ad corporis perfectionem, at anima rationalis vnitur corpori vt det illi vitam & motum. Præterea pertinet ad perfectionem corporis quòd rationem participet, atqui ei vnitur anima rationalis vt participet rationem, nam corpus ipſum hoc habet propter vnionem cum anima rationali vt obediat rationi. Quantùm ad appetitum concupiſcibilem & iraſcibilem attinet, vnio cum anima

rationali dat illis hanc perfectionem vt poſſint eſſe ſubjectum virtutis moralis, per quam motus illarum partium, qui ſecundum ſe ſunt irrationales, reducuntur ad regulam rationis, vt docet Ariſtoteles 3. Eth. cap. 10. cuius rationem reddit D. Thom. 2. 2. qu. 56. art. 4. quia hæ partes habent participationem rationis propter vnionem animæ rationalis cum corpore. *Iraſcibilis*, inquit, *& concupiſcibilis dupliciter conſiderari poſſunt, vno modo ſecundùm ſe in quantùm ſunt partes appetitus ſenſitiui; & hoc modo non competit eis quòd ſint ſubjectum virtutis: alio modo poſſunt conſiderari inquantùm participant rationem per hoc quod natæ ſunt rationi obedire, & hoc modo iraſcibilis & concupiſcibilis poteſt eſſe ſubjectum virtutis humanæ.* Denique vnio animæ cum corpore, præter quàm quòd dat illi rationis participationem, dat etiam illi participationem ipſius fœlicitatis qua potietur anima in æterna beatitudine: Nam vt ait D. Aug. epiſtola 66. *Tam potenti natura Deus fecit animam, vt ex eius pleniſſima beatitudine redundet in inferiorem naturam incorruptionis vigor.* Certum igitur eſt animam vniri corpori ob perfectionem ipſius corporis. Quòd autem anima hominis non vniatur corpori ob ipſius animæ rationalis perfectionem probatur, quia perfectio animæ rationalis conſiſtit in eo quòd ſit intellectualis, ratiocinatio enim fundatur in intellectione, quia ratiocinatio eſt diſcurſus qua vnum ex alio cognoſcitur. At diſcurſus fundatur in

principiis, intellectus autem eſt principiorum: Atqui vnio animæ rationalis cum corpore non eſt propter intellectionem, quia intellectio abſtrahit à corpore, ac proinde corpus non confert ad intellectionem ſecundùm ſe. Confirmatur, quia vel neceſſarium eſt corpus ad animæ intellectionem propter actum intelligendi ſecundùm ſe, vel vt anima habeat in ſe formas & ſpecies quæ neceſſariæ ſunt ad intellectionem, vnumquodque enim cognoſcitur in quantum cognitum eſt in cognoſcente: Atqui non eſt neceſſarium corpus neque quantùm ad actum intelligendi, neque quantùm ad ſpecies, non quantùm ad actum intelligendi, quia fit ſine organo corporeo, neque etiam quantùm ad ſpecies intelligibiles, quia cùm illæ ſint neceſſariæ ad actum intelligendi, & anima ſit natura ſua intellectualis & capax cognitionis intellectualis, habet illas ex ſe, non per miniſterium corporis, natura enim non deeſt in neceſſariis, vt probauimus ſupra cap.1. huius partis, ſect.4. Verũ quidẽ eſt quòd anima quandiu eſt in corpore indiget conuerſione ad phantaſmata vt intelligat, vt patet ex eo quod impedito actu virtutis imaginatiuæ per læſionem organi vt in phreneticis, vel impedito actu memoratiuæ virtutis vt in lethargicis, impeditur homo ab intelligendo: Sed hinc non ſequitur quòd corpus conferat ad animæ perfectionem, immò potiùs ex hoc ſequitur quod vnio animæ cum corpore illi eſt impedimento

ad ſuam perfectionem, quæ conſiſtit in intellectuali virtute.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam quantùm ad primam partem huius propoſitionis attinet, certum eſt ſuperiorum participationes eſſe propter inferiorum perfectionem, nam inferiora perficiuntur, quatenùs participant ſuperiora: at participant ſuperiora, cùm habent in ſe participationem ſuperiorum. Proclus in elementis propoſitione 24. *Omne, inquit, quod participat, inferius eſt eo quod participatur: quod enim participat, ante participationem cùm ſit imperfectum, perfectum verò fiat per participationem, poſterius eſt prorſus eo quod participatur, quatenùs perfectum eſt, cùm participauit: quatenus enim imperfectum erat, hoc etiam eo quod participatum fuit, quod ipſum facit perfectum, eſt inferius.* Cùm igitur participans ſit inferius participato & perficiatur per participatum, ſequitur quòd anima rationalis in homine quæ participatur à corpore, vniatur corpori ob corporis perfectionem. Quantùm verò ad ſecundam partem attinet, Plato in Phædone aſſerit vnionem animæ tantùm abeſſe vt conferat ad eius perfectionem quæ conſiſtit in veritatis cognitione, vt potius illi ſit impedimento. *Dicimus-ne, inquit, ipſum iuſtum eſſe aliquid, an nihil? Aliquid per Iouem. Rurſum, ipſum pulchrum ipſumque bonum aliquid eſſe? quid-ni? num aliquando horum aliquid oculis percepiſti? numquam. An alio quodam ſenſu corpo-*

ris attigiſti? loquor autem de omnibus, veluti de ipſa magnitudine, de ipſa ſanitate, de robore ipſo, ac ſummatim de cæterorum omnium eſſentia, ideſt, quod vnumquodque ſit, numquid per corpus, quod in his veriſsimum eſt, perſpicitur? an ita ſe res habet? Quicumque noſtrum maximè & ſinceriſsimè cogitare mente ſe comparat, ipſum quid aggreditur cogitandum, hic proximè ad cognitionem ipſius accedit? Prorſus. Nonne igitur ille puriſsimè faceret, quicumque ipſa mentis excogitatione quam maximùm ſe ad vnumquodque conferret, neque viſum in excogitando adhibens neque ſenſum prorſus vllum ratiocinationi coniungens, ſed ipſa ſecundùm ſeipſam mentis excogitatione ſincera vtens, ipſum per ſe quodlibet ſincerum exiſtens ſtudere, venari, ab auribus, & vt ſummatum dicam, à toto corpore liber, vtpotè perturbante animum neque permittente veritatem ſapientiamq; aſſequi, ſi quando in communionem recipiatur? Plotinus verò Enn. 4. lib. 4. cap. 24. dicit ſenſum non conuenire animæ, niſi propter ipſum corpus, tantùm abeſt vt ſecundùm eius doctrinam vnio animæ cum corpore ſit propter animam, vt potiùs ſit propter corpus ipſum, & ſi ad notitiam dati ſunt, non per ſe ſed propter obliuionem tantùm. *Si animæ*, inquit, *dum ſola viuit, ſenſus minimè conuenit, ſed vnà cum corpore adhibentur & ſenſus, nimirùm propter ipſum corpus, ex quo & ſenſus prodeunt, ac propter corporis ſocietatem datus eſt ſenſus, ſiue ex neceſsitate aliqua conſequatur, dum quidquid patitur corpus, modò ſit paſsio vehemens ad animam*

vſque pertranſit, ſine prouiſum ſit, quò videlicet caueatur antequàm paſſio vſque adeò inualeſcat, vt perdat, vel priuſquàm minùs propinquet quod paſſionem infert. Quod ſi ita eſt gratia vſus dati ſunt ſenſus: etſi enim ad notitiam dati ſunt, non ei qui cognitionem poſſideat ita ſunt dati, ſed ignaro ob infortunium, & obliuioſo vt quandoque reminiſcatur.

Corollarivm. Hoc loco notandum eſt quantùm doctrina Platonis conferat ad explicandam & confirmandam veritatem fidei, non tantùm quantùm ad immortalitatem animæ noſtræ, verùm etiam quantùm ad myſterium incarnationis. Nam nihil aliud eſt quod induxit Ariſtotelem vt animam noſtram interitui eſſe obnoxiam exiſtimaret, niſi quia non putauit perfectam ſubſtantiam per ſe ſubſiſtentem poſſe vniri cum alia natura, itavt eſſet forma illius. Cùm ergo certum ſit animam noſtram eſſe vnitam cum corpore vt formam illius, non exiſtimauit illam eſſe perfectam ſubſtantiam. Et illud vnum eſt quod facit difficultatem in Incarnationis myſterio, in quo fides docet naturam diuinam vniri cum humana natura in vnitatem perſonæ, quoniam perſona diuina eſt perfecta ſubſtantia. In doctrina verò Platonis certum eſt non repugnare vnam perfectam ſubſtantiam vniri cum alia natura ſubſtantialiter, vt patet ex Proclo in elementis locis citatis: Et confirmatur authoritate D. Gregorij Nyſſeni lib. de anima. Explicat enim myſterium Incarnationis, per com-

parationem vnionis animæ noſtræ cum corpore, vt probet non repugnare vnam perfectam ſubſtantiam vniri cum alia natura. *Teſtis huius aſſertionis*, inquit, *eſt Porphyrius qui aduerſus Chriſtum petulantem mouit linguam. Verùm vel inimicorum teſtimonia valida ſunt pro nobis, cùm nullam planè contradictionem admittant. Hic igitur Porphyrius in ſecundo Commentario de quæſtionibus miſcellaneis, ita ad verbum ſcribit: Minimè ſanè cunctandum eſt admittere eſſentiam aliquam vnà aſſumptam eſſe ad complementum alterius ſubſtantiæ, & eius partem eſſe, etiam iuxta naturam ſuam manendo, poſtquam compleuerit aliam eſſentiam, adeò vt vnum cum alio fiat & quod per ſe vnum habet, conſeruet, & quod maius eſt, ipſam non mutatam, mutare illa in quibus fuerit ad ſuam operationem, præſentia ſua, conſtat. Hæc autem dicit de vnione verbi Dei & corporis. Quòd ſi verus eſt ſermo in anima, quòd incorporea ſit, multo magis in Deo verbo, quod magis incomparabiliter, & ex veritate incorporeum exiſtit.*

QVINTA PROPOSITIO. Anima hominis non eſt producta antequàm cum corpore vniatur. Hæc propoſitio non poteſt euidenter probari per demonſtrationem: nam non repugnat animam hominis produci per ſe ſine corpore, quia quod per ſe eſt & quod per ſe ſubſiſtit poteſt produci per ſe & non tantùm in alio, productio enim terminatur ad eſſe. Atqui anima hominis eſt per ſe & per ſe ſubſiſtit, & non tantùm in alio: ergo poteſt produci per

ſe, & non eſt neceſſe quòd producatur in corpore, ac proinde ſequitur quòd poteſt produci antequàm cum corpore vniatur. Quamuis autem non poſſit hæc propoſitio probari per demonſtrationem, poteſt tamen per rationes probabiles. Ac primò quidem ratione ſumpta ex ſcripturæ authoritate: Nam cùm ſacra ſcriptura explicat productionem primi hominis ſatis indicat animam illius non fuiſſe productam antequàm cum corpore vniretur, ſed in ipſo corpore fuiſſe productam: *Formauit igitur Deus hominem de limo terræ & inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ, & factus eſt homo in animam viuentem.* Quòd ſi anima primi hominis non fuit producta antequàm cum corpore vniretur, non eſt probabile alias animas produci ante corpus. Secundò, quia ordo naturæ poſtulat vt anima hominis priùs ſit in corpore quàm extra corpus, quia natura progreditur ab imperfectis ad perfecta, & ab iis quæ minùs perfecta ſunt ad ea quæ ſunt magis perfecta. At animæ ſtatus extra corpus magis perfectus eſt quàm in corpore: nam nihil habet extra corpus quod impediat eius actionem, in qua conſiſtit eius perfectio, nimirùm intellectionem, cùm corpus quod corrumpitur, eam impediat. Sequitur ergo quòd ordo naturæ non poſtulat vt priùs anima ſit extra corpus quàm in corpore. Et confirmatur hæc ratiocinatio authoritate D. Pauli 1. ad Cor. 15. *Non prius quod ſpirituale, ſed quod animale.* Tertiò,

tiò, ſi anima eſſet producta extra corpus, vel vniretur cum eo in pœnam alicuius peccati, vel propter inclinationem quam habet ad corpus humanum: ſi in pœnam peccati, ſequitur abſurdum, quòd nimirùm productio eius animalis, quod habet imperium ſupra omnia animantia, attribuatur peccato & vitio. Et hanc rationem fusè explicat D. Gregorius Nyſſenus lib. de anima & reſurrectione. Si propter inclinationem naturalem quam habet ad corpus, ſequitur quòd prior ſtatus in quo producta eſt fuit violentus, quod eſt abſurdum: in productione enim naturali abſurdum eſt admittere violentiam, quæ naturæ repugnat.

Hæc propoſitio eſt contra Platonem. Nam in Timæo expreſsè docet omnes animas fuiſſe productas & diſtributas in varias ſtellas, vnde deſcenderent ad corpora humana quæ reſponderent diſpoſitioni ſtellæ in qua quæque eſſet. Et in Phædro rationem reddit quare fiat deſcenſus animarum in corpora ex ſtatu intelligibili, quia nimirùm earum alæ franguntur & non poſſunt ſeſe extollere ad intelligibilia, itavt propter grauitatem deprimantur verſus naturam corpoream. Verùm non ſunt hæ rationes probabiles: nam quantùm ad diſpoſitionem quæ eſt in corporibus reſpondentem diſpoſitioni ſtellarum, non ſufficit ad hoc vt anima relinquat ſtatum in quo beata eſt & fruitur intelligibili veritate. Quantùm attinet ad eam grauitatem quæ illas deprimat, vix

intelligi poteſt quodnam ſit impedimentum in anima ſeparata, quominùs ſe erigere poſſit ad intelligibilem veritatem. Quamuis hæc Platonis doctrina non ſit probabilis, poſſumus tamen ex illa hanc vtilitatem colligere ad noſtræ fidei confirmationem, quòd conſtet animam eſſe immortalem: nam ſi anima hominis vt diximus, poteſt per ſe produci extra corpus, ſequitur quòd ſit per ſe ſubſiſtens & independens à corpore in quo ſubſiſtit, ac proinde quòd ſit immortalis.

Sexta Propositio. Anima hominis ſeparata ab vno corpore non tranſit ad aliud corpus. Probatio huius propoſitionis dependet ex principiis fidei. Nam cùm anima remaneat poſt corporis diſſolutionem & habeat inclinationem natura ſua ad aliquod corpus, non poteſt reddi ratio ex natura animæ quare non tranſeat ad aliud corpus. Poteſt autem huius rei reddi ratio ex principiis fidei: nam habemus ex fide in hac vita mortali determinatum eſſe tempus merendi & demerendi, poſt quod ſequitur iudicium in quo pro qualitate meritorum & demeritorum retribuitur præmium & pœna, non ad aliquod definitum tempus, ſed ad omnem æternitatem. Quòd poſt mortem futurum ſit iudicium, teſtatur D. Paulus ad Heb. 9. *Statutum eſt*, inquit, *omnibus hominibus ſemel mori, & poſt hoc iudicium.* Vbi notandum eſt quod dicit eſſe ſtatutum mori, non quidem ſimpliciter, ſed ſemel tantùm; nam

inde ſequitur quòd poſtquam homo ſemel mortuus eſt, anima non tranſit ad aliud corpus: ſic enim poſſet iterum mori. Quòd autem iudicium ſit futurum ad æternitatem, expreſſum eſt teſtimonium in Euangelio, Matth. 25. Poſtquam enim deſcripſit Euangeliſta ordinem iudicij ſic concludit: *Ibunt*, inquit, *hi in ſupplicum æternum: illi autem in vitam æternam.*

Hæc propoſitio eſt contra Platonem, qui aſſerit animas hominum poſt mortem tranſire ad alia corpora, vt patet ex Timæo & Phædro. Verùm quamuis hic error ſit contra fidem, tamen confert ad probandum articulum reſurrectionis, vt notauit D. Gregorius Nyſſenus lib. de anima & reſurrectione: *Quoniam*, inquit, *humanæ mentis infirmitas rationibus quas capere poßimus, magis quodammodo ad huiuſmodi aliquid credendum, confirmatur, haud alienum fuerit ne hanc quidem partem indiſcuſſam & inexplicatam prætererire.* Et paulò poſt, vbi Platonis opinionem de tranſmigratione animæ in varia corpora poſuit: *Nos*, inquit, *commodißimum eſſe cenſemus, vt ab Eccleſiaſticis ſententiis atque decretis exordientes iiſque quaſi fundamentis nixi, tantum duntaxat de opinionibus eorum, qui hæc philoſophico more tractauerunt, accipiamus, quantum ſatis ſit ad demonſtrandum eos aliquomodo conuenire cum doctrina reſurrectionis. Nam quod dicunt animam, poſtquàm à corpore diſiuncta fuerit, rurſus penetrare & ſe inſinuare in alia corpora, non ad modum diſcrepat ab ea, quam ſperamus, reſurrectione. Quoniam &*

noſtra quoque ſcriptura dicit ex elementis mundi & nunc conſtare noſtrum corpus & in poſterum conſtatum & conſtitutum iri; & idem externis philoſophis placet; non enim corpus aliunde conſtari excogitare poſſunt quàm ex concurſu elementorum. Differentia autem & controuerſia in eo conſiſtit quòd à nobis quidem dicitur idem rurſus circa animam eandem concreſcere corpus, quod ex iiſdem elementis conſtet & concinnetur; illi verò putant ad alia quædam corpora ratione prædita, tum rationis atque adeo ſenſus expertia, animam redigi atque tranſire: quæ quidem corpora quin ex partibus mundi conſtentur non dubitatur nec ea de re controuerſia eſt, ſed in eo diſſentio eſt, quòd illi non putant ex iiſdem partibus ea conſtari, quæ partes ab initio in carnali vita animæ adhæſerant. Ergo veri quidem non abſimile eſſe quòd anima rurſus in corpore exiſtat, externæ philoſophiæ teſtimonio comprobatum eſto.

Septima Propositio. Non eſt vna tantùm anima in omnibus hominibus. Probatur, quia anima hominis eſt principium ratiocinandi; nàm homo dicitur rationalis ab anima ſua, quia habet ipſa in ſe principium ratiocinandi. Atqui non poteſt idem eſſe principium ratiocinandi in omnibus hominibus, quia ſequeretur vno homine ratiocinante cæteros omnes ratiocinari, quia illi ratiocinantur in quibus eſſet actus ratiocinandi; ſed vno homine ratiocinante in ſententia contraria idem actus ratiocinandi eſſet in cæteris hominibus, quia actus ille ratiocinandi, cùm ſit immanens

ac proinde recipiatur in principio ſui eliciti-uo, reperiri debet vbicunque principium illius elicitiuum reperitur; nam id quod in aliquo recipitur, reperitur vbicunque eſt illud in quo recipitur: at principium elicitiuum ratiocinationis vnius hominis eſſet iuxta ſententiam prædictam in cæteris hominibus, quia idem principium quod eſt in illo homine eſſet in cæteris hominibus; ergo actus ratiocinandi vnius hominis eſſet in cæteris hominibus, proindeque illo vno ratiocinante cæteri ratiocinarentur; ſed hoc abſurdiſſimum eſt. Ergo non eſt idem principium ratiocinandi in omnibus hominibus. Cùm igitur anima hominis ſit principium ratiocinandi, fieri non poteſt vt vna & eadem ſit anima in omnibus hominibus. Confirmatur hæc ratio, quia per eandem rationem ſequeretur quòd non poſſet error eſſe actu in vno homine, & ſcientia in alio, nam in vna & eadem anima non poteſt ſimul eſſe error & ſcientia. Nec poteſt dici quòd poteſt accidere diuerſitas in aliquibus propter diuerſa phantaſmata, nam ſemper illa diuerſitas eſſet in ipſa anima nimirum in principio intellectiuo & non ſolum in phantaſmate. Accedit authoritas Ariſtotelis lib. 3. de anima, cap. 5. & 6. nam dicit expreſsè intellectum paſſiuum eſſe illum quo ratiocinamur, ac proinde exiſtimat in eo conſiſtere animam rationalem, quia illa eſt principium ratiocinandi: Atqui certum eſt ſecundùm Ariſtotelem in-

tellectum paſſiuum non eſſe vnum in omnibus hominibus, nam exiſtimat intellectum paſſiuum interire ad corruptionem corporis: At quod interit ad defitionem corporis, non eſt commune omnibus hominibus. Verum quidem eſt quòd ſecundùm Ariſtotelem intellectus agens eſt communis omnibus: nam exiſtimat illum non eſſe interitui obnoxium; verùm in illo non conſtituit rationem animæ, quia ille intellectus non dicitur agens quod intelligat, ſed quòd imprimat ſpecies in intellectum patientem.

Hæc propoſitio eſt Platonis multis in locis. Nam in Timæo expreſsè docet animas fuiſſe productas & diſtributas per varias ſtellas, vnde deſcenderent in corpora hæc inferiora, vt diximus: & in phædro non tantùm loquitur de animabus in genere, ſed de animabus humanis, quarum multos ordines conſtituit. Deinde Plato exiſtimat eſſe multos homines: at ſi non eſſet niſi vna anima omnium hominum, non eſſet niſi vnus homo, nam propriè ſecũdùm Platonem, ſola anima homo eſt, vt patet ex Alcibiade. Denique ſecũdùm doctrinam Platonis non pertinet ad aliquod eorum quæ participantur, vt recipiatur indiuiſibiliter in multitudine participantium; ſed hoc tantùm conuenit ei, quod eſt imparticipabile, quoniam imparticipabile illuſceſcit omnibus vnum & idem exiſtens, & non partitum adeſt omnibus; participata verò diuiduntur in participantibus, &

ratio eſt, quia imparticipabile non perficit formaliter participantia, ſed effectiuè: at participata ſunt formalis perfectio ipſorum participantium; neceſſe autem eſt, vt formæ multiplicentur ad multiplicationem participantium. Atqui anima humana non eſt imparticipabilis: ſola enim prima anima eſt imparticipabilis, ac proinde anima hùmana non poteſt eſſe vna in omnibus hominibus ſecundùm doctrinam Platonis.

Octava Propositio. Cuilibet homini eſt ſua particularis anima. Probatur, nam per hanc propoſitionem nihil aliud ſignificatur, niſi quòd vnicuique animæ humanæ in particulari reſpondet tantùm vnum corpus. At ſequitur ex ſuperioribus non poſſe reſpondere vnicuique animæ humanæ niſi vnum corpus: Nam vel poſſet vna & eadem anima ſucceſſiuè eſſe in multis corporibus, vel ſimul: at non poteſt eſſe anima ſucceſſiuè in multis corporibus nec ſimul: non ſucceſſiuè, quia non tranſit de vno corpore in aliud corpus, vt probatum eſt; non ſimul, quia ſi poſſet vna & eadem anima eſſe in multis corporibus humanis nulla eſſet repugnantia cur non poſſet eſſe in omnibus, quia ideo non poteſt eſſe vna eadem anima in omnibus corporibus humanis, quia repugnat vnam & eandē eſſe ſimul in multis corporibus, quandoquidem anima ſe ipſa formaliter dat eſſe corpori in quo eſt. At repugnat vt ſimul duo corpora habeant idem

eſſe. Cùm ergo anima vna & eadem non poſſit eſſe in multis corporibus neque ſimul neque ſucceſſiuè: ſequitur quòd cuilibet animæ humanæ reſpondet tantùm vnum corpus, ac proinde quod cuilibet homini eſt ſua particularis anima.

Hæc propoſitio eſt contra Platonem. Nam vt patet ex ſuperioribus vna & eadem anima reſpondet multis corporibus, non quidem ſimul & eodem tempore, ſed ſucceſſiuè, vt oſtendimus ſupra. Veruntamen hæc propoſitio conformis eſt principiis Platonicæ doctrinæ: nam vt diximus ſuperiori propoſitione participata ſunt diuiſa in ſuis participantibus & in eo diſtinguuntur ab imparticipabili. Cùm ergo anima humana ſecundùm Platonis doctrinam ſit de genere eorum quæ participantur, vt ſupra oſtenſum eſt, & participata ſint diuiſa in participantibus, hinc fit vt ſecundùm Platonis doctrinam non poſſit eſſe anima humana ſimul in multis. Verùm quia deſtructo corpore remanet anima cum ſua inclinatione ad corpus, & non exiſtimauit Plato poſſe reſtitui idem corpus, idcirco ne inclinatio illa naturalis inanis eſſet admiſit tranſitum animæ in alia corpora.

Nona Propositio. Anima hominis producitur per creationem. Hæc propoſitio duas habet partes: prima eſt quod anima hominis ſit producta: ſecunda quod ſit producta per creationem. Ac primo quidem quod ſit producta probatur, quia quidquid habet eſſe

per

per participationem eſt productum: nam quod habet eſſe ab alio eſt productum: At quidquid habet eſſe per participationem, ſeu quod eſt participatum, habet eſſe ab alio: nam quod habet eſſe participatum, habet eſſe ab eo quod eſt per ſe, vt quod eſt calidum per participationem habet eſſe ab eo quod habet eſſe per ſe calidum; ſequitur ergo quòd id quod eſt per participationem eſt productum: Et per hanc rationem D. Thomas 1. part. quæſt. 44. art. 1. probat omne ens eſſe productum à Deo. Atqui anima hominis habet eſſe participatum; nam participatur à corpore humano: quod autem participatur habet eſſe participatum. Cùm ergo omne participatum ſit productum, ſequitur quòd anima hominis ſit producta. Confirmatur quia habemus ex propoſitione ſeptima huius ſectionis eſſe multas animas hominum; at omnis multitudo entium habet eſſe productum ab vnitate, vnum enim eſt principium multitudinis: ſequitur ergo quòd omnes animæ humanæ habeant eſſe productum à prima anima. Quantùm verò ad ſecundam partem attinet, quod anima hominis producatur per creationem probatur, quia formæ per ſe ſubſiſtentes non poſſunt produci niſi per creationem: nam creatio eſt productio ex nullo præſuppoſito ſubjecto, vnde dicitur productio ex nihilo, quia nihil præſupponitur ad productionem eius quod creatur, ex quo tamquam ex ſubjecto educatur: Atqui non

poteſt anima hominum produci ex aliquo præſuppoſito ſubiecto; forma enim per ſe ſubſiſtens non producitur ex præſuppoſito ſubiecto; quod enim producitur ex præſuppoſito ſubiecto ſubſiſtit in ſubiecto & dependet à ſubiecto in ſuo eſſe; anima autem hominis eſt forma per ſe ſubſiſtens, vt probauimus ſupra. Sequitur ergo quòd anima hominis non poteſt produci niſi per creationem.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam certum eſt primò ex ſententia Platonis omnes hominum animas eſſe productas à Deo, vt patet ex iis quæ attulimus propoſitione quinta huius ſectionis. Præterea in doctrina Platonis in omni ordine primum imparticipabile eſt principium & cauſa eorum omnium quæ in illo ordine continentur, primũ enim in quolibet ordine eſt cauſa & regula cæterorum: ſequitur ergo quòd omnes animæ in ſuo eſſe dependeant à prima anima, quæ in eo genere eſt imparticipabilis.

Corollarium. Non eſt hoc loco prætereundum quod philoſophia Platonis præſtet philoſophiæ Ariſtotelis, quantùm attinet ad fidei noſtræ confirmationem. Nam Ariſtoteles nullo modo agnoſcit in Deo potentiam creandi, vt patet etiam in hac materia de anima rationali hominis, quia agnoſcit quidem animam rationalem non produci per generationem, ſed extrinſecus aduenire, quia abſtrahit à corpore & non vtitur in ſuis operationibus organo cor-

poreo, verùm de eius productione à Deo ne verbum quidem facit, vt patet ex ſecundo de generatione animalium. Nam cum loquitur de anima vegetatiua ſenſitiua & rationali. *Omnes*, inquit, *ante eſſe impoſſibile eſſe his rationibus oſtenditur: quorum enim principiorum actio eſt corporalis, hæc ſine corpore ineſſe non poſſe certum eſt: verbi gratia, ambulare ſine pedibus; itaque extrinſecùs ea euenire impoſſibile eſt, nec enim ipſa per ſe accedere poſſunt, cùm inſeparabilia ſint, neque cum corpore, ſemen enim excrementum alimenti mutati eſt. Reſtat igitur vt mens ſola extrinſecùs accedat, eaque ſola diuina ſit: nihil enim cum eius actione communicat actio corporalis.* In quo non ſatis explicat naturam animæ rationalis: nam ſi aliunde aduenit oportet igitur vt habeat eſſe independens à corpore, ac proinde non poteſt ſtare quod ait tertio de anima, cap. 5. intellectum quo homo intelligit eſſe corruptioni obnoxium. Ex quo ſit vt in duobus deficiat philoſophia Ariſtotelis hac in parte, quia nec agnoſcit in anima immortalitatem, nec in Deo virtutem ad illam creandam. Plato verò non tantùm agnoſcit animam rationalem non produci virtute ſeminis, ſed habere eſſe à Deo tamquàm à principio, vt patet ex ſuperioribus: nam certum eſt animam hominis ex ſententia Platonis eſſe per ſe ſubſiſtentem & non produci per virtutem corpoream, ſed à prima anima, in qua ipſemet Plato agnoſcit diuinitatem: in quo fidem de immortalitate animæ, & de creatione à Deo confirmat.

SECTIO SECVNDA.

DE ANGELIS.

Sunt aliquæ ſubſtantiæ creatæ, quæ habent virtutem mouendi corpora: Subſtantiæ corporum motrices mouent omnia corpora quæ in hoc mundo viſibili continentur: Subſtantiæ illæ motrices corporum ſunt abſtractæ à materia: Sunt in gradu animæ: Sunt animæ non informantes, ſed aſſiſtentes: Non eſt contra fidem dicere quod habeant corpora ſibi naturaliter vnita: Sunt ſubſtantiæ inter creaturas omnium perfectiſſimæ: Ex illis ſunt quædam hominum cuſtodes: Sunt in maximo numero.

PRIMA PROPOSITIO. Sunt aliquæ ſubſtantiæ creatæ, quæ habent natura ſua virtutem mouendi & gubernandi corpora. Probatur, quia ſunt aliquæ ſubſtantiæ creatæ, quæ natura ſua habent virtutem ſe mouendi, quia aliàs non eſſent inter creaturas ſubſtantiæ viuentes; nam vita conſiſtit in eo quod aliquid ſe moueat: Atqui ſubſtantiæ quæ habent virtutem ſe mouendi, habent virtutem mouendi corpora: nam ea quæ habent virtutem ſe mouendi, habent etiam virtutem mouendi ea, quæ non habent natura ſua niſi vt moueantur ab alio, tum quia ſuperiora ſunt iis quæ ſunt ab alio mota, at ſuperiora mouent inferiora, tum quia primus motus eſt ille qui competit iis quæ ſe mouent; nam in mouentibus & motis

eſt ordo vt ſit mouens immobile, motum ab alio, & ſe mouens: at primus motus non eſt in mouente immobili, quia in eo nullus eſt motus, neque eſt in eo quod eſt motum ab alio; nam antecedit motus qui eſt in eo quod ſe mouet: ſequitur ergo quòd primus motus eſt in iis quæ ſe mouent: atqui primum in quolibet genere eſt cauſa & regula cæterorum; vnde philoſophi Peripatetici probant motum cælorum, quia eſt primus motus eſſe cauſam omnium aliorum motuum qui ſunt in aliis: Sequitur ergo quòd ea quæ ſe mouent, habent virtutem mouendi ea quæ ſunt mota ab alio. Atqui corpora non habent virtutem ſe mouendi, ſed tantùm nata ſunt moueri ab alio, quia ſi haberent virtutem ſe mouendi, eſſent natura ſua viuentia, quod eſt falſum: ſequitur ergo quòd ſubſtantiæ quæ habent virtutem ſe mouendi, habent etiam virtutem mouendi corpora. Cùm ergo certum ſit eſſe in natura quaſdam ſubſtantias creatas quæ habent virtutem ſe mouendi, certum etiam eſt eſſe in natura quaſdam ſubſtantias creatas, quæ habent virtutem mouẽdi corpora. Quod ſi habent virtutem mouendi, habent etiam virtutem gubernandi, gubernare enim eſt mouere ad finem. Confirmatur quia ordo naturæ poſtulat, vt ſuperiora moueant inferiora, ſicut videmus etiam in corporibus quod cœleſtia corpora mouent inferiora: atqui creaturæ quæ ſe mouent, ſuperiores ſunt corporibus, nam ea quæ

ſe mouent media ſunt inter immobile mouens & id quod ab altero mouetur, ac proinde propiùs accedunt ad immobile mouens, quod ſupremum locum tenet in mouentibus & motis: ſequitur ergo quòd ea quæ ſe mouent, habent natura ſua virtutem, vt ab iis corpora moueantur. Accedit authoritas Patrum & Theologorum. D. Gregorius quarto Dialogorum, cap. 5. dicit quòd in hoc mundo viſibili nihil niſi per creaturam inuiſibilem diſponi poteſt: Et Diuus Auguſt. 3. de Trinit. cap. 4. dicit quòd omnia corpora reguntur per ſpiritum vitæ rationalem. Et rationem huius rei reddit D. Thomas 1. part. qu. 103. art. 6. vbi docet quòd cum in gubernatione duo ſint, ſcilicet ratio gubernationis quæ eſt ipſa prouidentia, & exequutio, quantùm ad rationem gubernationis attinet, Deus immediatè omnia gubernat, quantùm autem ad exequutionem gubernationis gubernat quædam mediantibus aliis: *Quia*, inquit, *per gubernationem res quæ gubernantur ſunt ad perfectionem perducendæ, tanto erit melior gubernatio, quanto maior perfectio à gubernante rebus gubernatis communicatur. Maior autem perfectio eſt quod aliquid in ſe ſit bonum & etiam ſit aliis cauſa bonitatis, quam ſi eſſet ſolum modo in ſe bonum, & ideò ſic Deus gubernat res, vt quaſdam aliarum in gubernando cauſas inſtituat.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam primò certum eſt in doctrina Platonis corpora non habere ex ſe niſi capaci-

tatem & potentiam vt moueantur ab alio, & vocantur vno vero ἑτεροκίνητα. Ita Proclus in Elem. prop. 80. *Omne corpus*, inquit, *pati naturaliter ſolet; omne incorporeum, facere.* Et in Platonis Theol. lib. 1. cap. 12. *Omnia*, inquit, *corpora ſunt de numero eorum, quæ moueri tantum & pati poſſunt ſecundùm vim naturalem: nullius enim rei efficiendæ vim habent.* Secundò certum eſt in doctrina Platonis illa quæ habent virtutem ſe mouendi, habere etiam virtutem mouendi ea, quæ non habent niſi potentiam vt moueantur ab alio; & illud Plato per longam diſputationem explicat in decimo de legibus, vt oſtendimus ſuperiùs cap. 1. huius partis. Tertiò denique certum eſt ſecundùm doctrinam Platonis in eo genere entis, quod habet virtutem ſe mouendi, non tantùm eſſe vnum imparticipabile & primum, verùm etiam multa participata. Nam hoc eſt tritum in doctrina Platonis in quolibet genere eſſe vnitatem principalem à qua oritur multitudo. Ex his principiis facile eſt concludere ſecundùm doctrinam Platonis eſſe ſubſtantias creatas, quæ habeant virtutem mouendi & gubernandi corpora. Nam non eſt dubium quin omnis ſubſtantia participata ſit creata, quia quidquid eſt extra Deum eſt creatum: at omnis ſubſtantia participata eſt extra Deum, Deus enim habet eſſe primum per ſe & imparticipatum, & vt loquamur ſecundùm Platonicos imparticipabile. Cùm ergo ſecundùm doctrinam Platonis ſint quædam ſubſtantiæ creatæ

quæ habent virtutem ſe mouendi, & ſubſtantiæ quæ habent virtutem ſe mouēdi, habeant etiam virtutem mouendi corpora; ſequitur quòd ſecundùm doctrinam Platonis ſint quædam ſubſtantia creatæ, quæ habent virtutem mouendi corpora.

COROLLARIVM. Ex hoc intelligitur quàm malè attribuatur hic error Platoni, quòd dixerit ipſummet Deum non prouidere omnibus rebus, quæ in hoc mundo continentur, ſed primò & principaliter rebus ſpiritualibus, & conſequenter toti mundo, quantùm ad genera ſpecies & cauſas vniuerſales, attribuere verò ſubſtantiis ſeparatis prouidentiam generabilium & corruptibilium, & dæmonibus prouidentiam rerum humanarum. Nam patet Platonem exiſtimaſſe Deum habere prouidentiam, non tantùm ſubſtantiarum ſeparatarum, ſed etiam corporum omnium quæ in hoc mundo continentur, quia quidquid eſt primum in quolibet gradu, Deo attribuitur: at certum eſt in doctrina Platonis præter ſubſtantias participatas motrices corporum, eſſe aliquam ſubſtantiam primam imparticipalem, cui primo conueniat mouere corpora; & hanc eſſe differentiam inter illam ſubſtantiam primam, quæ eſt imparticipabilis & alias participatas, quòd illa ſeſe extendat ad omnia corpora, participatæ verò deputentur ad quædam tantùm corpora, vt patet ex iis quæ ſupra diximus ex Proclo, participatum in omni genere eſſe partitum ſecundùm

cundùm participantia particularia, imparticipabile verò extendere ſuas illuſtrationes erga omnia participantia indiuiſibiliter. Vnde apud Platonem Deus dicitur motor vniuerſalis, non quia non ſe extendat ad particulares omnium mobilium motus, ſed quia non ſe extendit ad particulares illos motus cum ſui diuiſione.

SECVNDA PROPOSITIO. Subſtantiæ motrices corporũ omnia mouent corpora quæ in hoc mundo viſibili continentur. Hæc propoſitio colligitur ex ſuperiori, nam omnia corpora, quæ in hoc viſibili mundo continentur, ſunt mobilia ab altero ex natura ſua: at iam habemus quod ea quæ ſunt ab altero mobilia, mouentur ab iis ſubſtantiis creatis quæ habent virtutem ſe mouendi; ſequitur ergo quòd omnia corpora mouentur ab iis ſubſtantiis creatis, quæ habent virtutem ſe mouendi. Nec obſtat quòd omnia corpora quæ in hoc mundo continentur habeant in ſe principium motus, nam ex hoc non ſequitur quòd non indigeant alio vt moueantur: quia aliud eſt ſe mouere, aliud habere in ſe principium motus, & quæ habent in ſe principium ſui motus, non ideò dicuntur ſe mouere, alioqui omnia corpora naturalia ſe mouerent, nam omne corpus naturale habet principium ſui motus, cùm hoc ſit de definitione naturæ; & ita eſſent viuentia, quod eſt abſurdum, vt diximus ſuperiori propoſitione, ſe mouere enim eſt viuere. Ratio autem huius

differentiæ eſt, quia principium motus ſecundùm ſe in corporibus eſt forma corporis, forma autem corporis non eſt mouens, quia totum corpus compoſitum eſt mobile, vnde Ariſtoteles dicit grauia & leuia moueri à generante, & definit mouens id quod dat principium motus. Quod ſi ita eſt, certum eſt quòd quamuis corpora naturalia habeant in ſe principium ſui motus, non ſunt tamen mobilia à ſe ipſis ſed ab altero; ac proinde ſequitur quòd indigent moueri ab iis ſubſtantiis creatis quæ habent virtutem ſe mouendi.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam quòd ſubſtantiæ illæ motrices corporum moueant cœlos, colligitur ex Platone in Timæo, ibi enim vocat non ſolùm cœlos, ſed etiam ipſa aſtra, quæ in cœlis ſunt, Deos viſibles. Sequitur ergo quòd moueantur ab aliqua ſubſtantia participata quæ habeat virtutem ſe mouendi, nam Diuinitas à Platone non attribuitur iis quæ ſunt ab altero mobilia & non à ſe, vt ſunt corpora: ſequitur ergo quòd corpora illa moueantur intrinſecè ab aliqua ſubſtantia participata, quæ habeat virtutem ſe mouendi. Quòd autem ſubſtantiæ illæ creatæ motrices corporum moueant hæc corpora inferiora, colligitur etiam euidenter ex verbis Platonis in Timæo. Nam primò attribuit terræ diuinitatem; aſſerit enim terram eſſe primam inter Deos viſibiles, non attribuitur autem diuinitas terræ ſecundùm ſe quate-

nus corpus eſt, ſed quatenus cum aliqua ſubſtantia motrice coniungitur à qua gubernetur. Deinde ibidem aſſerit opificem committere Diis cœleſtibus productionem omnium animalium, præter productionem animæ humanæ, quam dicit ab ipſo opifice immediatè produci.

COROLLARIUM. Ex his intelligitur quantùm doctrina Platonis præſtet doctrinæ Ariſtotelis ad fidei & Theologiæ confirmationem. Nam Plato primò non exiſtimat Deum eſſe motorem alicuius particularis ſphæræ, hoc enim attribuit alicui ſubſtantiæ particulari, ſed eſſe vniuerſalem motorem totius mundi corporei. Secundò exiſtimat particulares illas ſubſtantias dependere à Deo tamquam à primo motore, non tantùm quantùm ad virtutem mouendi; ſed etiam quantùm ad eſſe, quia ſecùndum doctrinam Platonis, in quolibet ordine & gradu eſt vnitas, quæ eſt ſupra multitudinem eorum, quæ in ordine continentur, & vocatur vnitas inconnumerata; eſtque cauſa & principium totius multitudinis, quæ illi ſubijcitur. Ex quo ſequitur ſecundùm doctrinam eius ſupra ſubſtantias particulares motrices cœlorum, eſſe aliquam ſubſtantiam, quæ ſit prima & extra ordinem aliarum, à qua omnes dependeant, & quantùm ad eſſe, & quantùm ad virtutem mouendi, & eam ſolam Plato attribuit Deo tamquam primo motori. Ariſtoteles verò 12. Metaph. vbi de Deo diſputationem inſtituit, non agnoſcit alium pri-

nium motorem, quàm ſubſtantiam illam, quæ mouet primum cœlum, & eam primam intelligentiam vocat, quæ numerum facit cum aliis intelligentiis, quæ alios cœlos mouent. Ex quo ſequitur primò quòd Ariſtoteles non agnoſcit Deum niſi intra ordinem ſubſtantiarum motricium, quæ habent ſecundum Platonem eſſe participatum, vt pote cùm ex ſententia Ariſtotelis ſit particularis ſubſtantia motrix & determinata ad vnum particulare mobile, quæ proinde non ſolùm non eſt principium & cauſa aliarum intelligentiarum, quantùm ad earum eſſe, verùm etiam eſt dependens ab alia ſuperiore intelligentia, nam omne participatum dependet ab eo quod eſt per ſe. Secundò ſequitur quòd Ariſtoteles non agnoſcit Deum ſupra ordinem earum creaturarum quæ apud Theologos Angeli appellantur: nam Theologi attribuunt Angelis virtutem mouendi corpora, ita vt habeant præſidentiam ſupra cœlos, aiuntque primam etiam ſphæram ab Angelo moueri. D. Auguſt. 83. qu. 79. *Vnaquæque*, inquit, *res viſibilis in hoc mundo habet Angelicam poteſtatem ſibi præpoſitam.* Immò D. Gregorius hom. 31. in Euangelia virtutem illam corporum motricem non attribuit primis Angelis, ſed iis tantùm qui ſunt in ſecunda Hierarchia: dicit enim quòd ad ordinem virtutum pertinent omnes Angeli, qui habent præſidentiam ſuper res omnes corporeas.

Tertia Propositio. Subſtantiæ

motrices cœlorum ſunt abſtractæ à materia, & incorporeæ. Probatur omnis ſubſtantia corporea vel eſt corpus, id eſt, compoſitum ex materia & forma, vel forma dependens à materia; & ſubſiſtens in materia & non per ſe: Atqui ſubſtantiæ motrices corporum neque ſunt corpora compoſita ex materia & forma, nec formæ dependentes à materia, quæ in materia ſubſiſtant & non per ſe. Quod non ſint corpora patet primò, quia nullum corpus habet natura ſua virtutem mouendi aliud corpus ex ſe: quod ſi mouet aliud corpus id habet quatenus iam eſt motum. Secundò quia nullum ex ſe corpus habet virtutem ſe mouendi, ſed eſt mobile ab alio vt diximus, quia alioqui omne corpus eſſet viuens: atqui ſubſtantia quæ habet virtutem ex ſe mouendi corpus habet virtutem ſe mouēdi vt probauimus; ſequitur ergo quòd ſubſtantia quæ habet virtutem mouendi corpora non ſit corpus. Quòd autem non ſit forma dependens à materia & ſubſiſtens in ſubjecto probatur primò, quia quod habet virtutem mouendi corpus natura ſua eſt per ſe ſubſiſtens, & non dependet à materia: quia forma quæ eſt dependens à materia non operatur per ſe, ſed totum compoſitum operatur, vnum quodque enim operatur eo modo quo habet eſſe: quod igitur non habet eſſe per ſe, ſed in materia, non operatur per ſe: At ſubſtantia quæ natura ſua habet virtutem mouendi corpora, operatur per ſe. Ergo ſubſtantia

quæ habet virtutem mouendi corpora non eſt forma in materia. Secundò, quia nulla forma aut virtus materialis & à materia dependens reflectit ſe ſupra ſe, vt patet in ſenſibus: non enim oculus ſe ipſum videt, & nullus ſenſus ſentit ſe ſentire: At ſubſtantia quæ habet virtutem ex ſe mouendi corpora reflectit, ſe ſupra ſe, quia eſt ſubſtantia ſe mouens. Sequitur ergo quòd ſubſtantia quæ habet virtutem mouendi corpora, non ſit forma aut virtus dependens à materia. Quare cùm ſubſtantiæ quæ ſunt motrices corporum neque ſint corpora, neque formæ materiales à materia dependentes, ſequitur quòd natura ſua ſint formæ per ſe ſubſiſtentes & independentes à materia, ac proinde ſint ſubſtantiæ omninò abſtractæ à materia & incorporeæ. Confirmatur authoritate Ariſtotelis: exiſtimat enim ſubſtantias motrices cœlorum natura ſua eſſe ſubſtantias ſeparatas, corpora verò non mouere niſi quatenus ab alio mota ſunt; nam exiſtimat cœlos moueri ab intelligentiis ſeparatis, cœlos verò mouere hæc inferiora quatenus ſunt mota ab intelligentiis, ita vt omnis motus in his inferioribus ceſſaret, ſi cœli non mouerentur. Secundò confirmatur authoritate ſacræ Scripturæ. Nam Angeli quos Theologi ſubſtantias corporum motrices eſſe dicunt, ſpiritus appellantur in ſcriptura, quò nomine non eſt dubium quin intelligantur ſubſtantiæ immateriales & independentes à materia, ita vt Sadu-

Digitized by Google

cæi reprehendantur tamquam hæretici, quòd nullas ſubſtantias ſpirituales creatas agnoſcerent. Tertiò confirmatur authoritate Patrum & doctorum Eccleſiaſticorum, nam non eſt credibile poſt tam claram Scripturæ authoritatem, quòd voluerit aliquis defendere hæreſim condemnatam. Neque obſtat quòd aliqui ex Patribus & authoribus Eccleſiaſticis Angelos dixerint eſſe corporeos, nam primò vocant corporeos comparatiuè, quia omnis creatura per comparationem ad Deum vocari poteſt corporea. Secundò, quia exiſtimauerunt ſubſtantias illas quamuis independentes à materia habere ſibi annexa corpora de quibus poſtea agendum eſt, ideoque non eſſe ſubſtantias omninò incorporeas.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm Platonem. Nam certum eſt apud Platonem ſubſtantias particulares & participatas motrices corporum eſſe intellectuales. Quod quidem probat decimo de legibus, quia motus cœlorum, quiquidem eſt primus motus, quem imprimunt corporibus cœleſtibus, eſt imago & participatio motus intellectualis: nam intellectus ſecundùm Platonem mouetur circa bonum, quod eſt primum principium omnis motus intellectualis, motus enim intellectualis & ſpiritualis eſt per appetitum, omnia autem bonum appetunt: At intellectus non mouetur ad bonum, ſed circa bonum: vnde quia in motu circulari viget ſtatus, cum ſemper motus retineat eun-

dem ordinem ad centrum, intellectus apud Platonem dicitur ens immobile, vt diximus ſupra. Cùm igitur motus cœlorum ſit circularis eſt imago motus intellectualis. Ex quo concludit Plato ſubſtantias illas motrices eſſe intellectuales. Atqui ſubſtantia intellectualis eſt abſtracta à materia & in ſuo eſſe independens à corpore: certum igitur eſt in doctrina Platonis ſubſtantias motrices cœlorum eſſe abſtractas à materia. Secundò, certum eſt in doctrina Plat. id quod mouet ſe ipſum eſſe abſtractum à materia, vt patet ex Proclo in Elem. nam prop. 16. aſſerit illud omne quod ad ſe reuertitur, eſſe incorporeum: *Omne*, inquit, *quod ad ſe reuertendi facultate præditum eſt, eſſentiam habet ab omni corpore ſeparatam: Si enim eſſet inſeparabile à corpore, non haberet aliquam actionem à corpore ſeparatam, ſic enim ipſa actio præſtantior eſſet ipſa eſſentia, ſi quidem hæc indigens eſſet corporum, illa verò eſt ſua ſorte contenta, & non indigens corporum. Si quid igitur propter eſſentiam eſt inſeparabile, etiam propter actionem pariter, vel etiam multò magis eſt inſeparabile, ſi verò hoc, non reuertitur ad ſe; quod enim ad ſe reuertitur, cùm aliud ſit à corpore, habet actionem à corpore ſeparatam, neque per corpus neque cum corpore coniunctam, ſi quidem ipſa actio & id ad quod ipſa refertur, corpore non indiget. Quod igitur ad ſe reuertitur, prorſus à corporibus eſt ſeparatum.* Propoſ. verò 17. aſſerit illud habere facultatem reuertendi ad ſe ipſum, quod ſe ipſum mouet; *Omne*, inquit, *quod ſe ipſum mouet*

ad

ad ſe ipſum reuertendi facultate præditum eſt. Si enim mouet ſeipſum & illa motrix ipſius actio apud ipſum eſt, & vnum ſimul eſt quod mouet & illud quod mouetur: vel enim parte quidem mouet, parte verò mouetur, vel totum mouet & mouetur, vel contra. Sed ſi pars quidem alia eſt quæ mouet, pars verò alia quæ mouetur, non erit illud quod à ſe mouetur, cùm ſubſiſtat ex iis quæ non ſunt à ſe mobilia; videbitur quidem à ſe mobile, ſed non erit tale ſecundùm eſſentiam. Si verò totum mouet, pars verò mouetur aut contra, erit aliqua pars in vtroque quæ in vno ſimul mouet & mouetur, & hoc eſt illud primò per ſe mobile; ſi verò vnum & idem mouet & mouetur, ipſam mouendi actionem apud ſe habebit quia ſui ipſius mouendi facultatem habet, in quod verò agit ad illud reuertitur. Omne igitur quòd ſe ipſum primò mouet, ad ſe ipſum reuertendi facultate præditum eſt. Ex his duabus propoſitionibus infertur neceſſariò quòd ſubſtantiæ cœlorum motrices ſunt incorporeæ, & omninò abſtractæ à materia: nam ex illis duabus propoſitionibus conſtat quòd habet virtutem ſe mouendi eſſe abſtractum à materia; quia quod reuertendi ad ſe ipſum facultatem habet, eſt abſtractum à materia, vt patet ex 16. propoſ. At quod habet virtutem ſe mouendi, habet etiam ad ſe ipſum reuertendi facultatem, vt patet ex propoſ. 17. Sequitur ergo quòd ſe mouet eſſe incorporeum & omninò abſtractum à materia, ac proinde cùm ſubſtantiæ creatæ corporum motrices habeant facultatem ſe mouendi, ſe-

quitur quòd illæ ſubſtantiæ creatæ corporum motrices ex ſententia Platonis ſint abſtractæ à materia.

QVARTA PROPOSITIO. Subſtantiæ corporum motrices ſunt in gradu animæ. Probatur primò, quia ſubſtantiæ illæ ſunt in gradu animæ, quibus conuenit ex natura ſua id quod eſt maximè proprium animæ: at ſubſtantiis creatis motricibus corporum conuenit ex natura ſua quod eſt maximè proprium animæ: eſt enim maximè proprium animæ mouere corpora, ex conſenſu omnium Philoſophorum, vt patet ex iis quæ diximus in principio primi capitis huius diſputationis de anima, & ex prima propoſitione huius ſectionis: nam conuenit mouere corpora natura ſua illi ſubſtantiæ, cui conuenit ſe mouere ex natura ſua: at conuenit natura ſua animæ vt ſe moueat; ſequitur ergo quòd conuenit maximè propriè animæ mouere corpora, ac proinde cùm ſubſtantiis motricibus corporum conueniat id quod eſt maximè proprium animæ, conſequens eſt vt ſubſtantiæ illæ quæ ſunt motrices corporum, ſint in gradu animæ. Secundò probatur, quia omnis ſubſtantia ſpiritualis & abſtracta à materia non poteſt eſſe niſi vel in gradu intellectus vel in gradu animæ: cùm ergo conſtet ex tertia propoſitione quòd ſubſtantiæ motrices corporum ſunt ſpirituales & abſtractæ à materia, neceſſe eſt quòd ſint in gradu intellectus vel in gradu animæ: nam non ſunt niſi illi duo gradus rerum

ſpiritualium & abſtractarum à materia: atqui ſubſtantiæ creatæ motrices corporum non ſunt in gradu intellectus; primò, quia ſubſtantiæ creatæ quæ eſt motrix corporum conuenit primus motus vt probauimus ſupra: at motus non conuenit intellectui, nam intellectui conuenit ſtatus, vnde dicitur mens immota; ſubſtantia igitur creata motrix corporum non eſt intellectus: ſecundò, quia iam probauimus cap. 1. huius diſputationis ſectione quarta, nullam eſſe ſubſtantiam creatam in gradu intellectuali: ſequitur ergo quòd illæ ſubſtantiæ creatæ motrices corporum non ſunt in gradu intellectus, ac proinde quòd ſunt in gradu animæ. Confirmatur authoritate Patrum Eccleſiæ. Nam D. Auguſt. 3. de Trinitate, cap. 4. dicit quòd ſubſtantiæ illæ motrices corporum ſunt ſpiritus vitæ rationales, *Quemadmodum*, inquit, *corpora groſſiora & inferiora per ſubtiliora & potentiora quodam ordine reguntur, ita omnia corpora per ſpiritum vitæ rationalem.* Atqui ſpiritus vitæ rationalis eſt in gradu animæ, nam anima eſt ſubſtantia ſpiritualis rationalis.

Hæc propoſitio eſt Platonis decimo de legibus. Nam primò probat primum motum eſſe illum quo aliquid ſe ipſum mouet, eumque eſſe initium omnium motuum. *Si quouis modo omnia vniuerſa ſimul ſteterint vt plurimi talium audent dicere, quem motum potiſſimùm ex omnibus primum in omnibus fieri aſſeremus? eum profectò quo quis ſe ipſum mouet: motus enim dependens ab alio non*

priùs incidet, quàm alia quædam inciderit permutatio: quapropter initium omnium motionum primumque motum qui & in ſtantibus factus ſit & in his quæ mouentur modò inſit, illum fateri neceſſe eſt quo quid ſe ipſum mouet. Secundò aſſumit tamquam certum, illud viuere quod ſe ipſum mouet. *Si primum motum*, inquit, *in terreno vel aquatico vel igneo corpore ſiue ſimplici ſiue mixto viderimus, quam ineſſe ipſi paſſionem dicemus? numquid rogas, ſi viuere ipſum dicendum ſit quod à ſe ipſo mouetur? idipſum viuere certè.* Tertiò probat animam eſſe quæ ſe ipſam mouet, quia vnumquodq; viuere dicimus cùm animam habet. *Quid verò*, inquit, *cùm animam eſſe in aliquo viderimus, num ob aliud viuere ipſum quam ob hoc putabimus? ob hoc ipſum.* Ex quo infert animæ rationem in eo conſiſtere quòd ſe ipſam moueat. *Rei*, inquit, *illius cui nomen eſt anima quænam ratio eſt? num habemus aliam rationem præter eam quam modo diximus, quòd ipſa poſſit ſe ipſam mouere? à ſe ipſo moueri aſſeris eſſe rationem illius ſubſtantiæ, quam nomine omnes animam appellamus? aſſero equidem.* Ex iis omnibus propoſitionibus conſtat omnia corpora quæ ſunt in vniuerſo moueri ab anima: quod autem non tantùm ab vna quæ ſit totius motrix ſed à pluribus particularibus animabus moueantur, patet ex illius verbis, nam non loquitur de anima in ſingulari, ſed de multis animabus in plurali. Sed hoc clarius explicat in Timæo, cuius verba attulimus ſupra propoſ. 2.

C O R O L L A R I V M. Ex his colligitur

primò Angelos non eſſe ſubſtantias purè intellectuales ſed in gradu animæ : nam conſtat ſubſtantias motrices corporum eſſe in gradu animæ : at certum eſt Angelos eſſe ſubſtantias corporum motrices , vt patet ex communi conſenſu Theologorum Scholaſticorum , qui ſuam ſententiam confirmant authoritate Patrum Græcorum & Latinorum : nam D. Damaſcenus lib. 2. de fide, cap. 4. dicit dæmones ſecundùm naturam ſuam eſſe ex Angelicis virtutibus quæ præerant terreſtri ordini. D. Auguſtinus lib. 83. qu. 79. *Vnaquæque res* , inquit, *in hoc mundo habet Angelicam poteſtatem ſibi præpoſitam.* Et D. Gregorius homilia 34. in Euangelia aſſerit Angelos qui ſunt in ſecunda Hierarchia habere præſidentiam ſuper res corporeas. Cum ergo ſubſtantiæ creatæ quæ habent virtutem mouendi & gubernandi corpora ſint in gradu animæ , & conſtet Angelos habere virtutem mouendi corpora , ſequitur quòd Angeli ſint in gradu animæ. Et confirmatur ex eo quod probauimus cap. 1. huius partis , ſect. 4. non eſſe perfectam ſubſtantiam creatam ſupra gradum animæ : At certum eſt Angelos inter creaturas eſſe in ſupremo gradu ; ſequitur ergo quòd Angeli ſunt in gradu animæ. Accedit teſtimonium Philonis Iudæi qui Angelos animas appellat , nam in lib. de mundo dicit animas dæmones & Angelos nomine differre, vnam autem & eandem eſſe ſubſtantiam : Et in libro de gigantibus dicit Angelos eſſe animas

per aëra volantes, quod ſatis indicat illam eſſe antiquorum Hebræorum & Chaldæorum opinionem.

Colligitur ſecundò Platonem diſtingui ab Ariſtotele, quòd Plato diſtinguit gradum animæ à gradu intellectus, Ariſtoteles verò non diſtinguit. Nam Plato non exiſtimat intellectum habere immediatum ordinem ad corpora, ſed tantùm mediante anima, animam verò habere immediatum ordinem ad corpus, vt patet ex Timæo, loquens enim de opifice mundi: *Cùm, inquit, excogitaſſet, inuenit nihil eorum quæ ſecundùm naturam aſpectui ſubjecta ſunt, ſi expers ſit intelligentia intelligente alio, totum toto pulchrius vmquam fore, intellectum verò alicui ſine anima dari non poſſe, hac ratione mentem quidem animæ, animam verò corpori dedit.* Ex quo ſequitur ſecundùm Platonem gradum animæ diſtingui à gradu intellectus. Ariſtoteles verò exiſtimat intellectum habere immediatum ordinem ad corpus, vt patet ex eo quod ſubſtantias illas primas, quas vocat intelligentias, dicit eſſe motrices cœlorum: at idem Ariſtoteles primo de anima, cap. 2. approbat opinionem antiquorum Philoſophorum qui rationem animæ aſſignabant in eo quod eſſet motrix corporum. Sequitur ergo quòd Ariſtoteles non diſtinguit gradum animæ à gradu intellectuali, vnde D. Thomas ſecundo contra Gentiles aſſerit opinionem Ariſtotelis eſſe quod intelligentiæ motrices cœlorum, ſunt cœlorum ani-

mæ aſſiſtentes : & ſatis manifeſtè colligitur ex Ariſtotele primo de anima, cùm ait poſſe eſſe animam quæ ſit actus corporis vt nauta nauis. Ex quo ſequitur ſecundum principia doctrinæ Ariſtotelis primò Angelos quos Theologi dicunt eſſe ſubſtantias motrices cœlorũ non differre ſpecie ab anima rationali maximè, cùm inter Scholaſticos Theologos Alexander de Hales approbet definitionem animæ traditam à Caſſiodoro, qui dicit animam eſſe ſubſtantiam corpoream regendo corpori accommodatam. Secundò ſequitur non eſſe contra ordinem vniuerſi quòd nullæ ſint ſubſtantiæ immateriales ſupra gradum animæ.

Tertiò colligitur, Ariſtotelem includere diuinitatem intra gradum animæ : nam cùm primæ illæ ſubſtantiæ in quarum prima agnoſcit diuinitatem, ſecundùm Ariſtotelem ſint in gradu animæ, ſequitur quòd includat diuinitatem intra gradum animæ. Plato verò cùm ſupra gradum animæ agnoſcat gradum intellectualem & ſupra gradum intellectualem agnoſcat gradum vnius, non ſolùm agnoſcit diuinitatem in gradu animæ, ſed etiam ſupra gradum animæ in intellectu, & ſupra gradum intellectus in ipſo vno & bono;& hoc eſt quod, vt refert Cyrillus Alexandrinus, dixit Porphyrius ex ſententia Platonis, diuinitatem tranſire vſque ad animam. Ex quo fit vt Ariſtoteles agnoſcat in Deo rationem ſolùm primi motoris, nam conuenit animæ mouere cor-

pora: Plato verò agnoſcat rationem non ſolùm primi motoris, ſed primæ cauſæ efficientis & primæ cauſæ finalis: nam ratio primi motoris pertinet ad gradum animæ, ratio verò primæ cauſæ efficientis ad intellectum pertinet, in quo ſunt exemplaria omnium creaturarum; & ratio vltimæ cauſæ finalis ad primum bonum pertinet, bonum enim & finis conuertuntur.

QVINTA PROPOSITIO. Subſtantiæ motrices corporum ſunt animæ non informantes, ſed aſſiſtentes. Probatur primò, quia Angeli, quos conſtat eſſe ſubſtantias motrices corporum, non poſſent moueri de vno loco ad alium locum, ſi eſſent animæ informantes eorum corporum huius vniuerſi, quorum habent gubernationem, quia non poſſent moueri localiter niſi cum illis corporibus. At corpora illa non mouentur de vno loco ad alium: vt patet de corporibus cœleſtibus quæ non mouētur niſi in proprio loco, & non relinquunt proprium locum. Sequitur ergo quòd ſi Angeli eſſent animæ informantes, non poſſent abſolutè moueri localiter: at certum eſt Angelos moueri localiter, itavt tranſeant de vno ad alium locum. Certum igitur eſt Angelos non eſſe animas informantes corporum quorum habent gubernationem. Secundò probatur, quia non ſolùm Angelus eſſet capax meriti & demeriti ac proinde præmij & pœnæ, verùm etiam compoſitum ex Angelo & corpore cuius habet

habet gubernationem, vt patet exemplo hominis, quia non ſolùm anima rationalis eſt capax meriti & demeriti, ſed etiam totus homo compoſitus ex anima rationali & corpore: atqui abſurdum eſt dicere compoſitum ex Angelo & corpore cœleſti verbi gratia, ſolis, cuius habet gubernationem, eſſe capax meriti & demeriti. Sequitur ergo quòd Angelus non eſt anima informans corporis cuius habet gubernationem.

Hæc propoſitio eſt contra Platonem in Timæo. Nam inducit mundi artificem alloquentem deos cœleſtes viſibiles non tantùm tamquam ad ſubſtantias omninò ſeparatas à corpore, ſed tamquam ad ſubſtantias compoſitas ex corpore cœleſti & ex ſubſtantia ſpirituali, cùm ait illos eſſe natura ſua mortales quia ſunt compoſiti, ac proinde poſſe diſſolui, eſſe verò immortales per illius voluntatem, quæ eſt maius & arctius vniculum, quam quodlibet aliud; certum enim eſt diſſolutionem compoſiti non appellari mortem niſi eius quod conſtat ex corpore & anima non tantùm aſſiſtente ſed informante. Verum tamen idem Plato decimo de legibus dat occaſionem dubitandi quæ nam eius ſententia ſit hac in parte, videtur enim relinquere ſub dubio, verbi gratia, an anima ſolis ſit vnita cum corpore cœleſti, itavt intrinſecè illud informet. *Cùm ſolem*, inquit, *anima moueat, ſi trium modorum aliquo ab ea fieri hoc aſſerimus, fortaſſe non aberrabimus. Quos dicis modos?*

Quod vel intus in hoc corpore ineſt & quolibet ipſum transfert, quemadmodum nos anima noſtra quolibet ducit: vel ipſa foris quidem eſt, & corpus aliquod ignis vel aëris nacta, vt quidam aiunt, per vim corpus corpore pellit: vel tertio quamuis nuda corpore ſit, quia tamen alias vires ſupra modum mirabiles habet, facile ducit. Notandum verò eſt ex opinionē Platonis hanc vtilitatem nos poſſe colligere ad probandam animæ noſtræ immortalitatem, videlicet non eſſe contra naturam ſubſtantiæ ſpiritualis perfectæ, quod ſit anima informans corpus & nōn ſolùm aſſiſtens. Nam quidquid ſenſerit de facto, certum eſt eum exiſtimare poſſibile eſſe quòd ſubſtantia motrix corporis cœleſtis ſit eius anima informans: at ex eius ſententia certum eſt iſtas ſubſtantias motrices corporum eſſe perfectas ſubſtantias, & independentes à corporibus.

Sexta Propositio. Non eſt contra fidem dicere quod illæ ſubſtantiæ motrices corporum habeant corpora naturaliter ſibi vnita. Probatur authoritate Patrum & Doctorum Eccleſiæ. Nam ſubſtantiæ illæ ſpirituales corporum motrices in Theologia Angeli appellantur: at multi ex Patribus & Doctoribus Eccleſiæ aſſerunt Angelos habere corpora ſibi naturaliter vnita. D. Baſilius lib. de Spiritus ſancto, cap. 16. loquens de cœleſtibus virtutibus. *Subſtantia quidem earum*, inquit, *ſpiritus eſt aëreus, aut ignis immaterialis, ſicut ſcriptum eſt qui facit Angelos ſuos ſpiritus.* Cæſarius Dialogo

primo dicit, Angelos ſecundùm naturam ſuam habere corpora ſubtilia, craſſæ materiæ noſtræ expertia. D. Auguſt. lib. 83. qu. 947. tribuit ſanctis Angelis lucidiſſima & ætherea corpora, & lib. 9. de Ciuit. cap. 12. & 13. & multis aliis locis. D. Bernardus ſermone quinto in Cantica, & lib. 5. de Conſideratione, cap. 4. dicit hanc opinionem eſſe probabilem. Ex doctoribus Auguſtinus Eugubinus lib. 8. de perenni Philoſophia, Nyphus lib. 3. de dæmonibus, cap. 3. & Cajetanus in cap. 2. ad Epheſios. Atque hæc opinio Patrum & Doctorum fundatur primo in natura animæ: nam vt diximus ſupra ex ſententia Philoſophorum, anima habet inclinationem ad corpus, non igitur eſt contra naturam animæ quod habeat corpus naturaliter ſibi vnitum, ac proinde cùm Angeli ſint in gradu animæ, probabile eſt quod habeāt corpora ſibi naturaliter vnita. Secundò hæc opinio fundatur in ſcriptura in qua multa dicuntur de Angelis quæ vix poſſunt intelligi ſine vnione naturali ad corpus, vt quòd viſibiliter appareant, quòd moueantur localiter, quòd homines futuri ſint illis ſimiles in reſurrectione. Nam primò ſi apparitiones illæ eſſent tantùm in corporibus aſſumptis, nulla eſſet ratio quare malus Angelus apparens in corpore luminoſo diceretur transfigurare ſe in Angelum lucis, quia hic modus loquendi ſignificat apparitionem boni Angeli propriam eſſe in corpore luminoſo & non in alio; non eſſet au-

tem propria boni Angeli talis apparitio, ſi illi naturaliter corpus luminoſum non eſſet vnitum: at D. Paulus 2. ad Corinthios cap. 11. dicit Sathanam ſe transfigurare in Angelum lucis: probabile igitur eſt bono Angelo vnitum eſſe naturaliter corpus luminoſum. Deinde vix ac ne vix quidem poteſt intelligi quod Angeli moueantur localiter niſi habeant corpora ſibi vnita naturaliter: nam motus localis non conuenit primo niſi corporibus ſecundùm principia philoſophiæ, quia quidquid mouetur localiter partim eſt in termino à quo partim in termino ad quem, proindeque mouetur diuiſibiliter: at diuiſibilitas non conuenit niſi corporibus; vnde authores contrariæ opinionis coacti ſunt excogitare nouum genus motus diſcreti, quod omnibus antiquis Philoſophis fuit ignotum. Denique quòd ſimilitudo illa, quæ futura eſt in hominibus cum Angelis poſt reſurrectionem, non intelligatur tantùm quantùm ad animam, & quantùm ad id quod pertinet ad naturam ſpiritualem, ſed etiam quantùm ad corpus, patet, nam quæſtio Saducæorum erat de iis quæ pertinent ad corpus & non quæ pertinent ad animam, & præterea ex communi Patrum & Theologorum ſententia colligitur, quòd ſimilitudo illa non ſit tantùm quantùm ad animum, ſed etiam quantùm ad corpus, cùm aiunt homines in beatitudine futuros intra ordines Angelorum, in locis eorum qui cum Lucifero è cœlo ceciderunt. Nec obſtat

quòd Concilium Lateranenſe ſub Innocentio tertio determinat Deum ab initio temporis vtramque de nihilo condidiſſe creaturam ſpiritualem & corporalem, angelicam videlicet & mundanam, & deinde humanam quaſi communem ex ſpiritu & corpore conſtitutam. Nam in hoc decreto Concilium non determinat de fide niſi Deum initio temporis omnia condidiſſe, reliqua verò obiter dixit ſecundùm communiorem opinionem, vt ait Xiſtus Senenſis: nec eſt probabile Concilium voluiſſe condemnare hæreſeos Patres qui contrariam docuerunt opinionem : & non eſt credibile Cajetanum & Auguſtinum Eugubinum voluiſſe hanc opinionẽ ſequi contra determinationem Concilij quam non potuerunt ignorare. Neque valet argumentum ſumptum à natura corporis quod non patitur penetrationem dimenſionum ab alio corpore : nam hoc non habet locum niſi in còrpore terreſtri quod eſt craſſum & denſum, non autem in corpore ſubtili quod propter ſuam ſubtilitatem vocatur ſpirituale, quale eſt corpus cœleſte & æthereum: corpora autem quæ naturaliter ſunt vnita cum Angelis non ſunt terreſtria & ſublunaria, ſed æthereæ de genere cœli & ſtellarum, immò cœli empyrei, in quo Strabus exiſtimat Angelos fuiſſe creatos.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam Proclus in elementis propoſitione 205. aſſerit animarum particularium ve-

hiculum cognatum eſſe corpus immateriale; & indiuiſibile, atque æternum, id eſt incorruptibile, quia cùm anima non ſit ſine vehiculo ſibi cognato & anima ſit incorruptibilis & æterna, ſequitur vehiculum, quod eſt cognatũ animæ, eſſe æternum & indiuiſibile. Plotinus Enn. 4. lib. 3. cap. 17. dicit animas primò à mundo intelligibili deſcendere in corpus cœleſte. *Quod*, inquit, *à mundo intelligibili in cœlum primò deſcendant, ex his conjectare licebit: Si enim cœlum in genere ſenſibili præſtantiſſimum eſt, meritò intelligibilium vltimo eſt quamproximum. Inde igitur cœleſtia primùm animantur atque accipiunt, vtpote quæ ad capiendum ſunt aptiora. Corpus verò terrenum & vltimum eſt, minoriſque animæ minuſque naturaliter participare poteſt, vtpote quod ab incorporea natura remotiſſimum ſit.* Hanc opinionem Plato in decimo de legibus probabilem eſſe ait, vt patet ex loco citato ſuperiori propoſitione; cum ait eſſe probabile ſecundùm opinionem aliquorum, animam motricem cœlorum mouere corpus per corpus igneum & aëreum quod nacta fuerit. Notandum verò eſt ex ea opinione nos poſſe colligere ſecundùm doctrinam Platonis non repugnare naturæ corporis abſolutè penetrationem dimenſionum: nam certum eſt corpus illud quod Angeli habent ſibi vnitum moueri localiter per corpora cœleſtia, non ad modum corporum terreſtrium, quæ per aërem mouentur, corpora enim cœleſtia ſunt indiuiſibilia,

ac proinde non poteſt eſſe motus per illa cum eorum mutatione, ſed per penetrationem ad modum luminis. Quòd ſi hoc fit per virtutem naturalem in corpore illo æthereo & luminoſo, non repugnat quin fieri poſſit in corpore terreſtri per virtutem diuinam.

Septima Propositio. Subſtantiæ corporum motrices ſunt inter ſubſtantias creatas omnium perfectiſſimæ. Probatur, quia omnis ſubſtantia creata quæ primum locum tenet in gradu animæ eſt inter ſubſtantias creatas omnium perfectiſſima: nam habemus ex ſuperioribus non eſſe ſubſtantiam creatam per ſe ſubſiſtentem, & quæ ſit vere & perfecte ſubſtantia, ſupra gradum animæ, ac proinde ſi quæ ſit ſubſtantia creata verè & perfectè ſubſtantia, quæ primum locum teneat in gradu animæ, illa erit inter ſubſtantias creatas omnium perfectiſſima: Atqui ſubſtantiæ motrices corporum primum locum tenent in gradu animæ, quia inter ſubſtantias ſpirituales quæ ſunt in gradu animæ, illæ primum locum tenent quæ ſunt magis abſtractæ, atqui ſubſtantiæ illæ quæ ſunt motrices corporum, ſunt inter omnes alias ſubſtantias magis abſtractæ à materia, nam habent vnionem cum corporibus ſolùm per aſſiſtentiam quæ neceſſaria ſit ad motum & gubernationem corporum, & ſi habent aliqua corpora naturaliter vnita, hæc corpora ſunt incorruptibilia & de genere cœli & ſtellarum. Sed ſubſtantiæ quæ ſunt in gradu

animæ non poſſunt habere maiorem abſtractionem à materia quam vel vno ex his modis, nimirum quòd habeant vnionem per ſolam aſſiſtentiam, & ſi habent aliquam vnionem cum corporibus, quòd illa corpora ſint incorruptibilia & quantùm natura corporis patitur ſpiritualia. Sequitur ergo quòd ſubſtantiæ illæ motrices corporũ ſint inter omnes alias magis abſtractæ à materia. Secundò probatur, quia Angeli inter omnes ſubſtantias creatas ſunt ſubſtantiæ perfectiſſimæ, vt patet ex communi conſenſu Doctorum Eccleſiæ, quod D. Dionyſius de cœleſti Hierarchia, cap. 4. explicat quia propiùs accedunt ad Deum quàm cæteræ creaturæ. *Primum omnium illud veriſsima ratione dixerimus, quòd bonitate ſola ſumma illa Diuinitas rerum eſſentias ſtatuit, atque ad eſſe produxit. Eſt enim omnium cauſa excellentiſque bonitatis id proprium vt ad conſortium ſui quæ ſunt inuitet & attrahat omnia, ſingula ſcilicet pro captu & modo rationis ſuæ. Igitur omnia quæ ſubſiſtunt prouidentiæ ratione reguntur ex ſumma illa omnium authore deitate manantis, illique participant; alioquin eſſent profectò nulla, niſi ſubſtantiæ rerum atque principio communicarent. Itaque inanimata omnia hoc ipſum quod ſunt inde ſuſcipiunt, quippe eſſe omnium eſt ipſa Diuinitas, quæ modum totius eſſentiæ ſuperat. Porrò quæ viuunt omnia ex hac ipſa, quæ ſupra omnem vitam eſt, cunctaque viuificat, vt viuant acceperunt: rationalia item atque intellectualia, eiuſdem ſupra mentem omnem atque intellectum perfecta & omnia ad*

perfectum

perfectum ducentis ſapientiæ, ſunt participatione fœlicia, liquet autem illas in conſpectu eius verſari ſubſtantias, quæque multis modis illi communicant. Sanctæ itaque cœleſtium ſpirituum diſtinctiones & quæ ſolùm ſunt, & quæ ſine rationis vſu viuunt & quæ humana vtuntur ratione, diuinæ illius participationis dignitate & copia longè præcellunt. Nam cùm ſe ad imitandum Deum ſpiritualiter intelligibiliterque componant, atque diuinam ſimilitudinem vltra humanum morem intuentes ad eam intellectualem ſpeciem ſuam effingere cupiant, merito vberiore illius participatione beatæ ſunt. Adſtant enim illi propiùs cohærentes ac ſemper in anteriora quantùm fas eſt eximia diuini & nunquam fatiſcentis amoris intenſione contendunt, diuinos illos fulgores abſque materia & admixtione iugiter haurientes, atque in illorum formæ naturam tranſeuntes, vitamque omnem habentes ſpiritalem. Hæ ſunt igitur quæ principali & multiplici modo diuinæ ſocietatis honore ſunt præditæ, ſecretumque diuinum præcipuè, multiſque enuntiant modis, idcircò & præ omnibus Angelicum cognomen meruerunt, quòd cùm in eas primò diuinæ claritatis fulgor emanet, ipſæ poſtmodum in nos enunciationes illas ſublimiores ſupernè traijciant. Ex hoc teſtimonio patet quòd inter omnes creaturas Angeli propiùs accedant ad Deum, à quo immediatè in eas diuinæ claritatis fulgor emanat, ac proinde ſequitur quòd Angeli inter omnes alias ſint perfectiſſimæ creaturæ. Atqui conſtat ex iis quæ ſupra diximus ſubſtantias illas motrices corporum eſſe Angelos, cùm ad

eos pertineat gubernatio corporum huius vniuerſi. Sequitur ergo quòd ſubſtantiæ illæ motrices corporum ſunt inter ſubſtantias creatas omnium perfectiſſimæ. Confirmatur, quia ex iis quæ diximus duo ſunt quæ arguunt excellentiam Angelorum & illarum ſubſtantiarum, quæ ſunt motrices corporum, ſupra omnes alias creaturas. Primum eſt præſidentia ſupra res corporeas huius vniuerſi, nam in eo ſacra ſcriptura denotat excellentiam creaturarū, vt patet ex illo loco cap. 9. Iob, vbi cum probat potentiam Dei eſſe talem, vt nulla creatura poſſit reſiſtere poteſtati illius, ait creaturas illas quæ orbem portant, id eſt, quæ habent huius orbis gubernationem ſubijci illius poteſtati: *Deus*, inquit, *cuius iræ nemo reſiſtere poteſt & ſub quo curuantur qui portant orbem.* Et Pſal. 8. hominis excellentia notatur quòd illum conſtituerit ſuper opera manuum ſuarum, itavt dederit illi imperium ſuper omnia animantia. *Quid eſt homo quod memor es eius aut filius hominis quoniam reputas eum? minuiſti eum, paulominùs ab Angelis, gloria & honore coronaſti eum & conſtituiſti eum ſuper opera manuum tuarum.* Ratio eſt, quia in eo relucet imago diuinitatis & diuinæ maieſtatis participatio: vnde fit vt Reges & qui habent imperij poteſtatem apud homines Dei imagines habeantur, & ſignum diuinitatis communiter æſtimetur creaturis inſenſibilibus imperare, vt patet ex eo quòd cùm Dominus noſter ſedaſſet tempeſtatem, diſcipuli eius

mirati ſint cum tremore & æſtimatione diuinitatis, Marc. 4. *Exurgens comminatus eſt vento & dixit mari, tace & obmuteſce & ceſſauit ventus, & facta eſt tranquillitas magna, & ait illis: quid timidi eſtis, necdum habetis fidem? & timuerunt timore magno & dicebant alter ad alterum, quis putas eſt iſte, quia ventus & mare obediunt ei?* Secundum eſt lux illa quæ illis ſubſtãtiis in ſacra ſcriptura attribuitur, ſiue ſit in corpore aſſumpto, ſiue ſit in corpore ſibi vnito, vnde vocantur Angeli lucis. Nam perfectiſſima inter creaturas viſibiles lux eſt, ac proinde apertiſſimum eſt ſignum ad demonſtrandam præſentiam Diuinitatis, vnde Pſal. 103. *Deus dicitur amictus lumine ſicut veſtimento*, hinc fit quod Daniel in viſione Angeli fuit ita commotus timore reuerentiali, vt non remanſerit in eo fortitudo, & ſpecies eius immutata ſit & emarcuerit, nec habuerit quidquam virium, cap. 10. Daniel: & D. Ioannes Euangeliſta teſtatur de ſeipſo in Apocalypſi, cap. 19. quòd videns Angelum ceciderit ante pedes eius ad adorandum eum, adeò Angeli maieſtas eum perſtrinxerat.

Hæc propoſitio non eſt ſecundùm doctrinam Platonis abſolutè, quia vt vidimus ſupra Proclus in gradu intellectus ſupra gradum animæ agnoſcit ſubſtantias perfectas in ordine intellectuum participatorum, ex quo ſequitur eſſe ſecundùm Platonem ſubſtantias perfectas creatas in ordine intellectuali quia intellectus participatus creatus eſt. Verùm

quantùm ad excellentiam ſubſtantiarum illarum quæ ſunt motrices corporum, notandum eſt quod dicit Proclus in Elem. prop. 183. & 184. vbi conſtituit tres ordines animarum inter eas quæ ſunt participatæ; aliæ enim ſunt in ordine diuino, aliæ in ordine mentali, aliæ deniq; non egrediuntur vltra ordinem animæ: quæ ſunt in ordine diuino, vocat eas diuinas quæ immediatè recipiunt diuinam lucem supernè, itavt ſemper illam recipiant: quæ ſunt in ordine mentali vocat eas ſectatrices Deorum, quia recipiunt diuinam lucem mediantibus illis quæ ſunt in ordine diuino, quibus inuariabiliter innituntur: quæ ſunt in ordine animario ſunt quidem ſectatrices Deorum non immobiliter, ſed cùm non immobiliter adhæreant menti, ſed aliquando à mente recedant, in amentiam incidunt: primo ordine ſecundùm Platonis doctrinam conſtituuntur ſubſtantiæ motrices cœlorũ quas vocant Deos cœleſtes viſibiles, in tertio animæ hominum, in ſecundo quæ mediæ ſunt inter homines & deos cœleſtes, & has vocant dæmones.

Octava Propositio. Ex his ſubſtantiis motricibus corporum quædam habent præſidentiam pro hominum gubernatione & cuſtodia. Probatur, quia ratio gubernationis diuinæ poſtulat vt inferiora regantur à ſuperioribus, vt patet in corporibus, nam elementa & quæ ex elementis componuntur dependent à corporibus cœleſtibus; atqui ſubſtantiæ

illæ motrices, quamuis non excedant gradum animæ rationalis, in quo homines continentur, tamen in eodem gradu ſupra homines locum obtinent, vt probauimus ſuperiori propoſitione. Sequitur ergo quòd ratio diuinæ prouidentiæ poſtulat, vt ex ſubſtantiis illis motricibus quædam habeant præſidentiam pro hominum gubernatione & cuſtodia. Et propter hanc rationem D. Dionyſius cap. 4. de cœleſti Hierarchia aſſerit Angelos quibus natura ſua conuenit habere virtutem motricem corporum, habere præſidentiam ſupra homines, quia cùm ad Deum proximè accedant, à Deo immediatè illuminantur, ipſi verò illuminationes acceptas à Deo, hominibus communicant; vnde dicit illos nomen Angelorum traxiſſe loquens enim de illis ſubſtantiis ſpiritualibus: *Idcirco*, inquit, *præ omnibus Angelicum nomen meruerunt, quòd cùm in eas primò diuinæ claritatis fulgor emanet, ipſæ poſtmodum in nos enuntiationes illas ſublimiores ſupernè traijciant*. Et hunc diuinæ prouidentiæ ordinem ſemper obſeruatum toto capite explicat. Aliam rationem huius rei afferunt Patres, nimirùm deſumptam ex ſtatu & conditione huius vitæ mortalis. Origenes octauo in Geneſim, & D. Baſil. in cap. 8. Iſaiæ, dicunt Angelos eſſe tutores & curatores hominum, quia quamdiu ſunt in hoc mortali corpore nondum ad perfectam ætatem peruenerunt, ac proinde indigent tutoribus & curatoribus. Hæc Patrum doctrina fundatur in

ſacra ſcriptura. Nam in veteri & nouo Teſtamento, paſſim occurrunt exempla huius Angelicæ cuſtodiæ erga homines. Gen. 48. cùm Iacob filiis benedixit; *Angelus*, inquit, *qui eruit me de cunctis malis, benedicat pueris iſtis.* Angelus Raphael Tobiæ viſum reſtituit, filium eius liberauit à dæmone, in itinere ſuo cuſtodiuit, duxit & reduxit ſanum. *Quando orabas*, inquit Tobiæ, *cum lacrymis & ſepeliebas mortuos & derelinquebas prandium tuum & mortuos abſcondebas in domo tua & nocte ſepeliebas eos, ego obtuli orationem tuam Domino.* Iudith 13. *Viuit*, inquit, *ipſe Dominus, quoniam cuſtodiuit me Angelus eius, & hinc euntem & ibi commorantem & inde huc reuertentem.* Dan. 3. *Ipſe etiam Rex Nabuchodonoſor cognouit, quia Deus miſiſſet Angelum ſuum, qui ſeruauerat Danielem cum ſociis in fornace, itavt ne quidem capillus quidem capitis fuiſſet aduſtus.* Act. cap. 8. Angelus monet Philippum vt eat verſus eam partem qua proficiſcebatur Eunuchus Reginæ Candacis ad eum baptizandum. Actor. 10. Angelus Cornelio Centurioni apparet, & eum alloquitur: *Orationes tuæ*, inquit, *& eleemoſynæ tuæ aſcenderunt in memoriam in conſpectu Dei.* cap. 12. Angelus eripuit Petrum è carcere. D. Paulus ad Heb. 1. loquens de Angelis: *Nonne*, inquit, *omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus propter eos qui hæreditatem capiunt ſalutis.* Sacræ autem ſpirituræ teſtantur Angelos deputatos eſſe ad cuſtodiam hominum non ſolùm in vniuerſali, verùm etiam in particulari.

Matth. 18. *Videte ne contemnatis vnum ex his puſillis, quia Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei qui eſt in cœlis.* Et Actor. 12. cùm Petrus eductus è carcere ab Angelo veniſſet ad fores domus vbi erant diſcipuli congregati & vna ancilla illis renuntiaſſet eſſe Petrum, dixerunt ad eam, *Inſanis, Angelus eius eſt.* Multa habemus exempla in hiſtoria Eccleſiaſtica vt de ſancta Cecilia, de ſancta Agnete, de ſancta Dorothea, & aliis quibus Angelorum cuſtodia per miraculum comprobata eſt. D.Hier. in Matth.18. *Magna*, inquit, *eſt dignitas animarum vt vnaquæque habeat ab ortu natiuitatis in cuſtodiam ſui Angelum delegatum.* Cuius rei rationem reddit D. Thom. 1. part. qu. 113. quia Angelorum cuſtodia eſt quædam exequutio diuinæ prouidentiæ circa homines. Prouidentia autem Dei aliter ſe habet ad homines & ad alias corruptibiles creaturas: nam ad res corruptibiles non ſe habet principaliter niſi quatenus neceſſariæ ſunt ad conſeruationem ſpeciei. At verò ad homines ſe habet per ſe etiam in particulari, quoniam anima rationalis hominis eſt incorruptibilis & perpetua. Quanto autem ſtudio & zelo hoc officium præſtent Angeli hominibus, ſacra ſcriptura teſtatur cùm ſignificat illos de noſtro profectu gaudere & triſtari de defectu. Luc.15. *Gaudium erit ſuper vno peccatore pœnitentiam agente.* Iſai. 33. *Ecce videntes clamabunt foris, Angeli pacis amarè flebunt.* D. Chryſoſtomus exponens illa verba

Chriſti de Lazaro, cùm ait poſt mortem portatum fuiſſe ab Angelis in ſinum Abrahæ. *Portabatur*, inquit, *in humeris Angelorum ne ſaltem ambulans laboraret. Non ſufficeret ad portandum vnus Angelus? ſed propterea plures veniunt vt chorum lætitiæ faciant, gaudet vnuſquiſque Angelorum tale onus tangere, libenter talibus oneribus prægrauantur vt adducant homines ad regna cœlorum.* Adſunt nobis ſine intermiſſione, vt ait D. Ambroſius in Pſal. 37. loquens de Angelis cuſtodibus: *Quomodo*, inquit, *longè ſtant qui in adiumentum ſunt attributi? ſed non ſe ſeparant, ſed qui vrgetur tentationibus putat eos longè abeſſe, quos propiùs adeſſe deſiderat & arbitratur diſſimulare, cùm illi iuuandi tempus nutu ſui imperatoris expectent, qui athletam ſuum quò glorioſius vinceret, diutiùs certare præcepit.*

Hæc propoſitio eſt Platonis in conuiuio: Nam ibi aſſerit ſubſtantias particulares quæ præficiuntur mouendis corporibus huius vniuerſi, habere peculiarem de hominibus prouidentiam: has ſubſtantias vocat dæmones, *Omnis natura dæmonum*, inquit, *inter mortales Deosve eſt media. Quamvim habet? Interpretatur & traijcit humana ad Deos, diuina ad homines, horum quidem preces & ſacrificia, illorum præcepta ſacroſque ſolennes, inſtitutiones & ordinem, in vtroque medio conſtituta totum complet, vt vniuerſum ſecum ipſo tali vinculo connectatur, per hanc vaticinium omne procedit, ſacerdotum diligentia circa ſacrificia expiationeſque & incantationes & diuinationem*

diuinationem omnem atque magicam. Deus quidem homini non miſcetur, ſed per id medium commercium omne atque colloquium inter Deos hominesque conficitur & vigilantibus nobis & dormientibus. Euſeb. de præp. lib. 13. cap. 7. hanc fuiſſe mentem Platonis docet, & ex eo confirmat doctrinam fidei: *Angelum*, inquit, *vnicuique ad cuſtodiam diuinitùs datum à ſcriptura nos didicimus: Et Plato ſcribere non dubitauit hoc modo: Quoniam inquit omnes animæ ſorte viuendi modum elegere, ordine ad ſortem ſuam progrediuntur motæ à dæmone, quem ſingulæ ſortitæ ſunt, qui ad cuſtodiendam hanc vitam & ad perficienda quæ elegerunt, vnà cum eis mittitur. Hoc ipſum credo Socratem ſignificaſſe, cùm à dæmone quodam ſæpiùs ac ſæpiùs gubernari ſe dixit.*

NONA PROPOSITIO. Subſtantiæ motrices corporum ſunt in maximo numero. Probatur, nam ſubſtantiæ illæ motrices diſtinguuntur ſecundùm corpora cœleſtia, prætereà ſecundùm ſpecies omnium rerum corporearum quæ ſunt in his inferioribus, denique ſecundùm multitudinem hominum, vt probauimus ſupra: at horum omnium multitudo tanta eſt vt ſit innumerabilis. Inter corpora cœleſtia præter orbes cœleſtes numerus ſtellarum eſt tantæ multitudinis vt ſit innumerabilis. Gen. 14. ſcriptura loquens de promiſſione quam fecit Deus Abraham: *Eduxit*, inquit, *eum foras, & ait illi: ſuſpice cœlum & numera ſtellas ſi potes: & dixit ei, ſic erit ſemen tuum.* Rerum corporea-

tum ſpecies non paruo numero comprehenduntur. De numero hominum, eius multitudo ſatis colligi poteſt ex eo quod Abrahæ promiſit Deus: nam cùm filij Abrahæ infinitæ multitudini ſtellarum comparentur, ſi alij qui non ſunt filij Abrahæ cum illis annumerentur, nam etiam illis dati ſunt Angeli cuſtodes, quantus futurus eſt numerus hominum quibus Angeli ſunt deputati ad cuſtodiam? Certum igitur eſt maximum eſſe numerum Angelorum. Accedit ad hunc numerum alius multò maior: nam hic numerus eſt tantùm Angelorum miniſtrantium, at ſunt alij Angeli aſſiſtentes ante conſpectum Dei: horum autem numerum ſacra ſcriptura teſtatur, excedere ſine comparatione numerum aliorum Angelorum miniſtrantium. Danielis 7. *Millia millium miniſtrabant ei & decies centenia millia aſſiſtebant ei.* Ad perſuadendum hanc propoſitionem poteſt probabilis ratio deduci ex ſuprema Dei omnipotentis maieſtate. Nam ad maieſtatem Regis & Domini pertinet multitudo ſeruorum. Prou. 14. *In multitudine populi dignitas Regis.* Sequitur ergo quòd ad Dei maieſtatem quæ infinita eſt, pertinet vt ſit innumera Angelorum multitudo. Et certè ſcriptura ad oſtendendam Dei maieſtatem repreſentat multitudinem ſuorum Angelorum. Iob 25. *Nunquid eſt numerus militum eius?* Et propterea dicitur ſpecialiter Dominus Sabaoth ad declarandam eius maieſtatem: Hier. 11. *Tu autem Domine Sabaoth.* Nehem. 9. *Exercitus cæli*

te adorant. 3. Eſdræ 9. *Benedixit Eſdras Dominum Deum Sabaoth omnipotentem.* Et cùm repreſentatur in Euangelio maieſtas Domini, cùm venturus eſt in iudicium, fit mentio de aſſiſtentia Angelorum. Matth. 25. *Cùm venerit filius hominis in maieſtate ſua & omnes Angeli eius cum eo.* Et D. Paulus ad Heb. 12. inter ea quibus nos ad timorem Dei inducit in obſeruandis eius præceptis, in medium adducit Angelorum frequentiam *non enim acceſſiſtis ad tractabilem montem, &c. ſed acceſſiſtis ad Sion montem & ciuitatem Dei viuentis Hieruſalem cæleſtem & multorum millium Angelorum frequentiam.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam conſtat ex eius doctrina multiplicari ſubſtantias motrices corporum ſecundùm multitudinem corporum, quibus præficiuntur, corpora autem quæ ſunt in hoc mundo viſibili ſunt in maximo numero: nam vt non loquar de elementis & corporibus mixtis, quorum numerus eſt penè infinitus, multitudo corporum cœleſtum tanta eſt, vt numerari non poſſit, quippe cùm inter corpora cœleſtia non ſint tantùm orbes illi cœleſtes & ipſa ſydera, verùm etiam ſtellæ, quarum multitudo eſt innumerabilis. Hic autem notandum eſt in doctrina Platonis non eſſe dubium quin ſubſtantiæ illæ motrices corporum ſint eiuſdem naturæ, & quòd non ſit vlla inter illas diſtinctio ſpecifica ſed tantùm numerica. Quòd numero diſtinguantur certum eſt, nam ſunt

partes, participatio autem eſt pars, & non totum. Quòd verò non diſtinguantur ſpecie probatur, quia quæ diſtinguntur ſpecie ſunt participationes diuerſarum naturarum; atqui iſtæ omnes ſubſtantiæ motrices corporum ſecundùm doctrinam Platonis ſunt participationes vnius & eiuſdem naturæ, nam animæ rationales participatæ ſunt participationes primæ animæ; iſtæ verò ſubſtantiæ motrices corporum ſunt animæ rationales participatæ: ſequitur ergo quòd ſubſtantiæ illæ motrices corporum ſunt eiuſdem naturæ & non eſt diſtinctio ſpecifica inter illas, ſed tantùm numerica. Eadem porrò eſſet ratio ſi illæ ſubſtantiæ eſſent intellectus puri, nam eſſent ſemper participationes primi intellectus qui eſt primus & per ſe intellectus, ac proinde eſſent ſemper participationes vnius & eiuſdem naturæ intellectualis, ac proinde ſpecie inter ſe non diſtinguerentur ſed tantùm numero.

SECTIO TERTIA.

DE DÆMONIBVS.

Sunt ſpiritus mali: Sunt eiuſdem naturæ cum Angelis: Non ſunt natura mali: Initium eorum malitiæ eſt ſuperbia: Eſt inter eos princeps: Sunt extra cœlum detruſi in hæc inferiora: Habent corpora ex elementis: Inter remedia contra dæmonum impugnationem præcipuum eſt pietas.

PRIMA PROPOSITIO. Sunt ſpiritus mali. Probatur, ac primò quidem certum eſt non repugnare quin in ſubſtantias ſpirituales poſſit cadere malitia, vt probauimus ſecunda parte huius diſciplinæ capite 2. ſect. 2. quoniam omnis ſubſtantia creata, quantumuis ſpiritualis & abſtracta à materia, eſt malo obnoxia, nec habet immobilitatem in bono, niſi per vnionem indefectibilem ad primum bonum. Quòd autem de facto reperiantur aliquæ ſpirituales ſubſtantiæ malæ, probatur à poſteriori in Energumenis & Magis: nam in illis conſtat experientia eſſe multos effectus qui non poſſint proficiſci niſi ab immundis ſpiritibus. Ac quòd ſint ſubſtantiæ ſpirituales oſtendunt in Energumenis quidem, cùm idiotæ loquuntur linguis ignotis, & maximè iis quæ non niſi ſtudio addiſcuntur, vt ſunt linguæ Latinæ, Græcæ & Hebraicæ; in Magis verò, cùm animæ defunctorum euocantur, cùm pueri animalia

immò & inſenſibilia dant reſponſa. Tertullianus in Apologetico capite 23. *Porrò ſi & Magi phantaſmata edunt, & iam defunctorum inclamant animas, ſi pueros in eloquium oraculi eliciunt, ſi multa miracula circulatoriis præſtigiis ludunt, ſi & ſomnia immittunt, habentes ſemel inuitatorum Angelorum & dæmonum aßiſtentem ſibi poteſtatem, per quos & capræ & menſæ diuinare conſueuerunt.* Philoſtratus enim aſſerit Apollonium vidiſſe apud Gymnoſophiſtas menſam loquacem. Quòd autem ſpiritus iſti ſint immundi & maligni, oſtendunt in Energumenis, cùm malè eos vexant, cùm excitant ad verba & actiones contra honeſtatem & pietatem; in Magis verò, cùm philtris & maleficiis impellunt homines ad furores & fœdas libidines. *Magorum*, inquit Lactantius lib. 2. diuin. inſt. cap. 15. *ars omnis atque potentia horum aſpirationibus conſtat, à quibus inuocati viſus hominum præſtigiis obcæcantibus fallunt, &c. Hi ſpiritus contaminati ac perditi per omnem terram vagantur & ſolatium perditionis ſuæ perdendis hominibus operantur. Itaque omnia inſidiis, fraudibus, erroribus, complent.* Tertullianus in Apologetico cap. 22. *Eadem obſcuritate contagionis aſpiratio dæmonum & Angelorum mentis quoque corruptelas agit furoribus & amentiis fœdis aut ſæuis libidinibus.* Atque hæc veritas eſt tam manifeſta per experientiam, vt aſſerat vulgus imperitum, cùm aliis maledicunt & ſibi in præſtando iure fidem faciunt, non alias ſibi maleficas vires quàm horum ſpirituum impre-

cari. *Etiam vulgus*, inquit, *indoctum in vſum maledicti frequentat. Nam & ſathanam principem huius mali generis, proinde de propria conſcientia animæ, eadem execramenti voce pronunciat.* Authoritas ſcripturæ ſacræ facit vt hæc veritas non ſolùm ratione & experientia, ſed fide teneatur. In veteri quidem teſtamento Leuit. 20. *Vir ſiue mulier, in quibus pythonicus vel diuinationis fuerit ſpiritus, morte moriatur.* 1. Reg. cap. 16. *Spiritus Domini receſſit à Saul & exagitabat eum ſpiritus nequam.* 3. Reg. 22. dicitur, *Spiritus mendax qui erat in ore prophetarum Achab.* In nouo verò Teſtamento frequens eſt mentio ſpirituum immundorum. Matth. 22. oblatus eſt ei dæmonium habens cæcus & mutus & curauit eum, ita vt loqueretur & videret. Marci 1. cum Dominus imperaſſet ſpiritui immundo vt exiret ab homine. *Diſcerpens eum*, inquit Euangeliſta, *ſpiritus immundus & exclamans voce magna exiit ab eo.* Et 9. fit mentio hominis qui ab immundo ſpiritu vexabatur: vnus de turba dixit: *Magiſter attuli filium meum ad te habentem ſpiritum mutum qui vbicumque eum apprehendit, allidit illum & ſpumat & ſtridet dentibus & areſcit.* Lucæ 8. fit mentio dæmoniaci qui ruptis catenis quibus vinciebatur, agebatur in deſerta, in eo erat legio dæmonum qui eiecti Domini imperio intrauerunt in porcos, & tunc impetu abiit grex præceps in ſtagnum. Et cap. 9. fit mentio hominis quem ſpiritus apprehendens elidebat & diſſipabat cum ſpu-

dæmones indicandum, & ad eorum quæ ſunt vtilitatem omnia procurare, &c. Quæcumque verò animæ coniunctæ ſpiritui minimè dominantur, ſed plurimùm cedunt, hæ ſanè per hunc ducuntur nimium & feruntur, quando iræ concupiſcentiæque ſpiritus inualeſcunt, hæ quidem animæ ipſæ ſunt quoque dæmones, ſed ritè malefici nominantur, &c. nullum malum eſt quod non audeant perpetrare, habent enim omninò violentum & maleſanum morem. Dicit præterea maleficos illos dæmones eſſe authores infœlicium paſſionum terrenis incidentium, ſicut peſtis, penuriæ, terræ motus, æſtus, incendij, atque ſimilium: hominum verò incendere animos amoribus cupiditatibuſque diuitiarum & dominationum atque voluptatum: nouis extraneiſque opinionibus nos inuoluere, ex quibus ſeditiones bellaque naſcuntur; per eos vniuerſum fieri veneficium. Fuiſſe autem eam de dæmonibus malis opinionem apud Ægyptios oſtendit Iamblicus de myſteriis cap. cui titulus eſt, *Inuocationes & imperia hominum aduerſum ſpiritus*, vbi multa dicit de malis ſpiritibus, vocat genus ſpirituum indiſcretum & inconſideratum, dæmones improbos inferre ſupplicia iniuſtà, natura malos, rogatos mala inferre, libenter inferre, nos ad iniuſta conducere, in oraculis mentiri & fallere, & turpia conſulere atque peragere.

SECVNDA PROPOSITIO. Spiritus mali ſunt eiuſdem naturæ cum Angelis. Probatur, omnes ſubſtantiæ participatæ in gradu

animæ ſunt eiuſdem naturæ : nam omnes naturæ participatæ in eodem gradu ſunt participationes vnius & eiuſdem naturæ. Atqui ſpiritus mali & Angeli ſunt ſubſtantiæ participatæ in gradu animæ : certum quidem eſt eſſe ſubſtantias participatas, quia ſunt creaturæ : quòd Angeli ſint in gradu animæ, probatum eſt ſupra : quòd ſpiritus mali ſint in gradu animæ probatur, qùia habent virtutem mouendi corporà, vt patet in Energumenis, & in maleficiis quæ non fiunt niſi applicando actiua paſſiuis, quod fit per motum. Sequitur ergo quòd ſpiritus illi mali ſint eiuſdem naturæ cum Angelis. Confirmatur authoritate Patrum. D. Damaſcenus lib. 2. fidei orthodoxæ exiſtimat ſpiritus illos malos eſſe ex ordine eorum Angelorum quibus commiſſa eſt gubernatio horum inferiorum. Lactantius lib. 2. diuinarum inſtitutionum cap. 15. aſſerit eſſe ex eorum numero quibus commiſſa erat cuſtodia hominum & in hunc ſenſum affert Heſiodi locum vbi aſſerit dæmones eſſe hominum cuſtodes τοὶ μὲν δαίμονές εἰσι Διὸς μεγάλου διὰ βούλας, ἔσθλοι ἐπιχθόνιοι φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων. Et cap. ſequenti loquens de dæmonibus : *Quos ideò*, inquit, *Triſmegiſtus* ἀγγέλους πονηροὺς *appellat, adeo non ignorauit ex cœleſtibus deprauatos terrenos eſſe cœpiſſe.* Tertullianus in Apologetico loco citato vocat malos ſpiritus illos, Angelos & dæmonas. Accedit authoritas ſacræ ſcripturæ. Iob 4. *In Angelis ſuis reperit prauitatem.* Pſal. 77. *Immiſſiones per*

Angelos malos. D. Paulus dicit ſpiritus illos malos eſſe ex eorum numero ad quos principatus & poteſtas & huius mundi gubernatio pertinebat. Ad Epheſ. 6. *Non eſt nobis colluctatio aduerſus carnem & ſanguinem, ſed aduerſus principes & poteſtates, aduerſus mundi rectores tenebrarum harum, contra ſpiritualia nequitiæ in cœleſtibus.* Beatus Iudas in ſua canonica, *Angelos verò qui non ſeruauerunt ſuum principatum, ſed dereliquerunt ſuum domicilium in iudicium magni diei, vinculis æternis ſub caligine reſeruauit.*

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam certum apud Platonem dæmones eſſe ſpirituales ſubſtantias quæ habent hominum gubernationem vt diximus ſect. ſuperiori, propoſ. 8. at certum eſt ſubſtantias ſpirituales quæ habent gubernationem hominum eſſe Angelos. Nam officium illarum ſubſtantiarum quæ habent gubernationem hominum eſt deferre ad homines diuina, & ad Deũ humana, ſcilicet preces, vt ipſemet Plato explicat. At hoc officium ſignificatur nomine Angeli, præcipuè quia hominibus renuntiant diuinas illuminationes, vt explicat D. Dionyſius. Sequitur ergo ſecundùm doctrinam Platonis dæmones eſſe eiuſdem naturæ cum Angelis. Quod ſi ita eſt, ſequitur quòd ſpiritus illi maligni ſunt eiuſdem naturæ cum Angelis ſecundùm doctrinam Platonis: nam mali dæmones non ſunt diuerſæ naturæ à bonis dæmonibus, ſicut mali homines non ſunt diuerſæ naturæ à malis. At

ſubſtantiæ illæ malignæ ſunt dæmones. Cùm ergo dæmones ſint eiuſdem naturæ cum Angelis, ſequitur quòd ſecũdùm doctrinam Platonis ſubſtantiæ illæ malignæ ſunt eiuſdem naturæ cum Angelis. Confirmatur, quia malæ illæ ſubſtantiæ ſunt in gradu animæ, vt patet authoritate porphyrij. At ſecundùm doctrinam Platonis omnes ſubſtantiæ participatæ in gradu animæ ſunt eiuſdem naturæ, vt probauimus ſuperiori ſectione: ſequitur ergo quòd ſecundùm Platonis doctrinam ſubſtantiæ illæ malæ ſunt eiuſdem naturæ cum Angelis, quos probauimus eſſe ſubſtantias participatas in gradu animæ. Notandum verò eſt hoc loco apud Philoſophos & alios authores communiter nomen Dæmonis ſicut & Angeli ſumi in bonam & in malam partem: nam dicuntur boni & mali dæmones, boni & mali Angeli; cùm autem ſine adiuncto abſolutè ponitur vtrumque, ſumi in bonam partem. At verò in ſacra ſcriptura nomen dæmonis non ſumitur niſi in malam partem, cùm abſolutè ponitur ſine adiuncto, & è contrario nomen Angeli: nam cùm abſolute ponitur, ſemper ſumitur in bonam partem & non ſumitur in malam partem niſi quando cum adiuncto ponitur. Cuius rei ratio reddi poteſt, quia nomen dæmonis ſignificat perfectionem naturalem ſubſtantiæ ſpiritualis: *Dæmonas*, inquit Lactantius 15. cap. 2. lib. diuinarum inſtitutionum, *grammatici dictos aiunt quaſi δαήμονας id eſt peritos ac rerum ſcios.* Nomen

verò Angeli ſignificat obſequium voluntarium quod præſtant ſubſtantiæ illæ ſpirituales diuinis mandatis, Angelus enim Latinè nuntius dicitur. Atqui apud Deum non natura, ſed obſequium æſtimatur. Moyſes in ſacra ſcriptura non habet alium titulum honoris, niſi quòd ſit ſeruus Domini: Et Deus non æſtimat quemquam ad ipſum pertinere, niſi qui facit voluntatem patris ſui qui eſt in cœlis.

COROLLARIVM. Certum quidem eſt dæmones eſſe naturæ Angelicæ; verùm non eſt certum cuius ordinis fuerint inter Angelos. D. Damaſcenus lib. 2. de fide, dicit eſſe ex ordine inferiorum Angelorum quibus commiſſa eſt gubernatio huius mundi inferioris. Theodoretus lib. 5. diuin. decr. cap. de diabolo probat ex teſtimonio D. Pauli ad Eph. 6. fuiſſe principẽ poteſtatis aëris huius: *Ad Eph. inquit ſcribens declarauit quod antequam ad id quod deterius eſſet conuerſus, erat ei credita aëris adminiſtratio. Secundum principem, inquit, poteſtatis aëris huius.* Epiph. contra Hæreſes, tom. 2. hær. 64. Andræas Cæſarienſis in Apoc. cap. 34. Et probatur ex verbis Luciferi non fuiſſe ex cœleſtibus, cùm ait: *In cœlum conſcendam.* Communis opinio eſt Luciferum fuiſſe vnum ex primis Angelis, vt patet ex illo loco Iob cap. 11. vbi loquens de Behemot ait: *Ipſe eſt principium viarum Dei:* cæteros vero non eſſe ex poſtremo tantum ordine, ſed ex variis inferioribus ordinibus, vt patet ex epiſt. ad

Epheſ. 6. Quantùm ad opinionem Platonis, certum eſt non pertinere ad hanc difficultatem: nam hæc difficultas reſpicit ſtatum dæmonum ante eorum peccatum, quod fuit ignotum Platoni, non enim habemus cognitionem huius rei niſi ex ſacra ſcriptura.

Tertia Propositio. Spiritus mali non ſunt natura ſua mali, ſed electione. Probatur, duobus modis intelligi poteſt quòd ſpiritus illi ſint mali natura ſua: vno modo vt natura & ſubſtantia eorum ſit mala, alio modo vt habeant inclinationem ad malum natura ſua & per ſe, neutro modo illos ſpiritus eſſe malos probatur, ac primò quidem quòd eorum natura & ſubſtantia non ſit mala probatur, quia nullius ſubſtantiæ natura mala eſt; primò, quia ratio mali conſiſtit formaliter in aliquo priuatiuo: at nullius ſubſtantiæ natura conſiſtit in aliquo priuatiuo, nullius ergo ſubſtantiæ natura mala eſt per ſe; ſecundò, quia nulla boni participatio formaliter mala eſt, at omne ens & omnis ſubſtantia eſt boni participatio, nullum igitur ens & nulla ſubſtantia formaliter mala eſt, hoc latè probauimus parte ſecunda huius diſciplinæ cap. 2. ſect. 2. Cùm igitur nullius ſubſtantiæ natura mala ſit per ſe, ſequitur quòd illorum ſpirituum malorum natura non ſit mala per ſe. Quòd autem ſpiritus illi non habeant inclinationem naturâ ſuâ ad malum probatur, quia in ſubſtantiis ſpiritualibus, in quibus non eſt alius appetitus præter

rationalem, nulla eſt inclinatio per ſe & natura ſua ad malum: nam appetitus ſubſtantiæ rationalis per ſe & natura ſua non tendit niſi ad bonum conforme rationi, & ſi tendit ad bonum aliquod rationi contrarium eſt per accidens: nam appetitus cuiuſlibet ſubſtantiæ tendit natura ſua ad bonum illi conſentaneum, atqui appetitus rationalis eſt appetitus ſubſtantiæ quæ eſt capax rationis; ergo appetitus rationalis natura ſua tendit ad bonum quod eſt conſentaneum rationi; ac proinde ſequitur quòd in ſubſtantiis ſpiritualibus, in quibus non eſt niſi appetitus rationalis, non poteſt eſſe per ſe inclinatio ad malum. Quòd ſi in ſubſtantiis ſpiritualibus ſit quædam inclinatio ad malum, neceſſe eſt quòd præter appetitum rationalem & intellectualem ſit alius appetitus qui per ſe & natura ſua habeat inclinationem ad bonum quod non ſit conforme rationi cuiuſmodi eſt appetitus ſenſitiuus: cùm enim ille appetitus ſit naturæ corporeæ, tendit per ſe ad bonum corporis; bonum autem corporis poteſt eſt contrarium rationi: hinc fit vt appetitus ſenſitiuus poſſit formaliter & per ſe tendere ad bonum quod non eſt conforme rationi, ac proinde poſſit tendere formaliter ad malum ſubſtantiæ ſpiritualis in qua reperiatur; & propterea in homine in quo eſt appetitus ſenſitiuus dicitur eſſe inclinatio ad malum. Geneſ. 8. *Senſus & cogitatio humani cordis in malum prona ſunt ab adoleſcentia ſua.*

Propterea in ſacra ſcriptura dicitur eſſe in homine carnis pugna aduerſus ſpiritum; immo etiam dicit D. Paulus de ſeipſo ſe agere per ſenſum illud malum, quod odit per rationem. Cùm igitur non ſit in illis ſpiritibus alius appetitus præter rationalem, ſequitur quòd in illis non ſit inclinatio natura ſua per ſe tendens ad malum. Quæ cùm ita ſint, quoniam in illis ſpiritibus neque eſt natura mala neque inclinatio tendens in malum, & his tantùm duobus modis dicitur aliqua ſubſtantia natura ſua mala, ſequitur euidenter quòd illi ſpiritus praui & maligni non ſunt natura mali, ſed electione. Confirmatur hæc propoſitio ex præcedente: nam dæmones ſunt eiuſdem naturæ cum Angelis: at Angeli nullo modo mali ſunt natura ſua; ergo neque dæmones D. Chryſoſt. hom.3 de patientia Iob, *Diabolus non naturæ nomen, ſed præſumptionis eſt: non enim diabolus factus eſt à principio, ſed Angelus creatus eſt*. In Concilio Carthaginenſi 4. cap.1. dicitur quòd diabolus non per conditionem, ſed per arbitrium factus eſt malus.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam ſecundùm eius doctrinam primò certum eſt, naturam animæ, cùm ex ſe ſit abſtracta à corpore, eſſe immunem ab omni malo, & non contrahere inclinationem ad malũ & ad id quod eſt rationi contrarium, niſi per vnionem ad corpus iſtud terrenum, in quo concipit concupiſcentias & iras quæ animam

ad malum inclinant, vt patet ex illo loco Plotini Enn. 4. lib. 7. cap. 10. vbi dicit mala & vitia eſſe animæ additamenta & ab extrinſeco illi inſerta: cuius verba retulimus ſupra quarta parte, cap. 3. ſect. 1. prop. 3. nam verum quidem eſt quòd loquitur de anima hominis, at ſpiritus illi ſunt eiuſdem naturæ cum anima noſtra. Secundò, certum eſt ſpiritus illos malos non eſſe ab initio ſuæ creationis additos niſi corporibus æthereis, vt patet ex iis quæ diximus ſectione præcedenti prop. 6. vbi conſtat ſecundùm Platonis doctrinam animæ vehiculum cognatum & primum eſſe vehiculum æthereum vt explicat Plot. Enn. 4. lib. 1. cap. 17. cuius verba ſupra retulimus. Quòd autem dicit Porphyrius ſpiritus illos malos duci à concupiſcentiis quibus non dominantur, eſt intelligendum de malignis illis habitibus, quos contraxerunt per peccatum, non autem de illis prout à Deo creati ſunt: quod cùm ignoraret Porphyrius coactus eſt referre hanc malignitatem ad ipſam illorum ſpirituum naturam. Vbi animaduertendum quantam malitiam intulerit peccatum his Angelis malis, vt iam non niſi in malo delectentur, neque ad aliquid agendum ſe applicent niſi intentione nocendi, quod etiam ipſi philoſophi agnouerunt.

QVARTA PROPOSITIO. Præcipua horum malignorum ſpirituum malitia fuit ſuperbia, qua ſibi diuinitatem attribuerunt. Probatur, hæc propoſitio; & primò quidem ex

ſacra ſcriptura & ex patribus, hoc eſt certum de aliquo vno ex illis immundis ſpiritibus. Iſaiæ 14. cùm inducit Propheta quendam loquentem : *Aſcendam ſuper altitudinem nubium.* Hoc non poteſt intelligi niſi de homine vel de Angelo aliquo,non de homine propriè,vt patet, ergo de Angelo, & ſi de homine ad litteram intelligitur, vt quidam interpretantur, de Nabuchodonoſor, hoc intelligitur per metaphoram & comparationem ad aliquem cui propriè hoc conuenire poſſit. Et Ezech. 18. *Eleuatum eſt*, inquit Propheta, *cor tuum*, *&* *dixiſti Deus ego ſum.* Et hoc etiam manifeſtum eſt ex nomine illius Angeli qui pugnaſſe dicitur contra malignos illos ſpiritus. Apoc. 12. Nomen enim eius dicitur *Michael*, id eſt, *quis ſicut Deus*, quandoquidem in ſacra ſcriptura Angelis nomina attribuuntur ex eorum officio, vt patet ex Angelo Tobiæ qui dicitur *Raphaël*, id eſt, *medicina Dei*, quoniam Tobiæ reſtituit ſanitatem. Patres Græci & Latini in eo conueniunt Gregorius Nazianzenus in ſuis carminibus loquens de Lucifero, *Dum*, inquit, *Deus eſſe cupit*, *tetra caligine totus obrutus eſt.* D. Ambroſius ep. 33. *Quoniam*, inquit, *ſua quam acceperat potentia & dignitate ſibi placuit*, *ſeque authori ſuæ gloriæ comparauit*, *à cœleſti ſublimitate dejectus eſt.* Quod autem multi ex Angelis in eam ſuperbiam elati ſint, probatur experientia. Nam omnes dæmones affectarunt ſemper ſibi ab hominibus tribui honores diuinos, vt patet

ex idololatria qua homines dæmonibus ſacrificabant. Pſal. 95. *Omnes dij gentium dæmonia.* Et Pſal. 105. *Immolabant filios ſuos & filias ſuas dæmoniis.* Tertullianus in Apologetico probat, eos quos Ethnici adorabant vt Deos, eſſe dæmonas, quia ipſimet confitebantur in exorciſmis ſe eſſe dæmonas. In Apologetico 13. *Edatur hic aliquis ſub tribunalibus veſtris, quem dæmone agi conſtet, iuſſus à quolibet Chriſtiano loqui; ſpiritus ille tam ſe dæmonem confitebitur de vero, quàm alibi Deum de falſo.* Et paulò pòſt: *Niſi*, inquit, *ſe dæmones confeſſi fuerint, Chriſtiano mentiri non audentes, ibidem illius Chriſtiani procaciſſimi ſanguinem fundite.* Lactantius cap. 17. lib. 2. diuinarum inſtitutionum eam diſtinctionem inter bonos & malos ſpiritus ſtatuit, quòd illi non ſe dici Deos patiuntur, neque aliud ſibi aſſumunt, niſi vt ſeruiant Deo, hi verò exiſtimari ſe eſſe Deos volunt. *Deus*, inquit, (*vt principio docui*) *neque nomine, cùm ſolus ſit, eget: neque angeli, cùm ſint immortales, dici ſe Deos aut patiuntur, aut volunt: quorum vnum, ſolumque officium eſt ſeruire nutibus Dei, nec omnino quicquam, niſi iuſſa eius facere. Sic enim mundum regi à Deo dicimus, vt à rectore prouinciam, cuius apparitores nemo ſocios eſſe in regenda prouincia dixerit, quamuis illorum miniſterio res geratur. Et hi tamen poſſunt aliquid præter iuſſa rectoris, per ipſius ignorantiam, quæ eſt conditionis humanæ: ille autem præſes mundi, & rector vniuerſi, cuius diuinis oculis nihil ſeptum eſt, ſolus habet rerum omnium cum filio ſuo poteſtatem:*

nec eſt in angelis quicquam, niſi parendi neceſſitas. Itaque nullum ſibi honorem tribui volunt, quorum honor in Deo eſt. Illi autem qui deſciuerunt à Dei miniſterio, quia ſunt veritatis inimici, & praeuaricatores Dei, nomen ſibi, & cultum Deorum vendicare conantur.

Hæc propoſitio eſt apud Porphyrium vnum ex præcipuis ſcholæ Platonicæ ſectatoribus. In libro enim de ſacrificiis, folio 312. & 313. aſſerit eam eſſe malorum dæmonum aſtutiam, vt cùm ſint ipſi malorum authores, cauſam aliò transferant, atque ita ſibi honores diuinos tamquam bonorũ authoribus deferantur. *Vnum hoc eſt*, inquit, *inter maxima damna quæ à maleficis dæmonibus inferuntur, quòd videlicet cùm ipſi infœlicium paſſionum terrenis incidentium authores ſint, ſicut peſtis, penuriæ, terræ motus, æſtus, incendij, atque ſimilium, nobis intereà perſuadent illos horum effectores eſſe qui contrariorum potiùs, id eſt, fertilitatis proſperitatiſque eiuſmodi ſunt authores. Sic itaque ſeipſos ex ipſa calamitatum cauſa conantur abſoluere, atque hoc ipſum machinantes, primùm quidem iniuſtiam ſuam latere nos moliuntur; ſubinde verò nos flectunt ad ſupplicationes & ſacra beneficis conuenientia diis, quaſi illi nobis irati ſint hæc autem ſimiliaque faciunt, ſtudentes à recta Deorum ſententia nos abducere, atque ad ſeipſos adducere.* Secundò docet illorum ſpirituum mendacium eſſe proprium ex eo quòd cùm non ſint Dij, tamen volunt æſtimari. *Omnis intemperantia ſpeſque diuitiarum atque gloriæ per hos in-*

ualeſcit, præcipuè verò deceptio: mendacium enim proprium eſt eiuſmodi dæmonum, Dij enim videri volunt, ac poteſtas ipſa præſidens Deus maximus vult haberi.

COROLLARIVM. Duo hîc obſeruanda. Primum eſt diſputationem eſſe inter Theologos quomodo Angelus malus appetierit æqualitatem cum Deo. D. Tho. 1. part. qu. 63. art. 3. aſſerit Angelũ malum non appetiiſſe æqualitatem cum Deo per æquiparantiam, ſed tantùm per ſimilitudinem. Et ratio eius eſt, quia eſt impoſſibile Angelum habere æqualitatem cum Deo, nec potuit hoc cognoſci ab Angelo vt poſſibile, at voluntas non eſt niſi poſſibilium, ergo Angelus malus non appetiit æqualitatem cum Deo ſecundùm æquiparantiam, ſed tantùm ſecundùm ſimilitudinem. Scotus in ſecundum diſt. 6. qu. 1. aſſerit potuiſſe appetere æqualitatẽ abſolutè ſecundùm æquiparantiam, ſed dicit quòd Angelus malus non appetiit illam æqualitatem voluntate efficaci, ſed tantùm voluntate inefficaci & ſolùm complacentiæ. Verùm ſi non appetiit æqualitatem niſi ſecundùm ſimilitudinem, vt vult D. Thomas, quomodo appetiit honores qui Deo debentur, vt ſunt latria & ſacrificia quæ creaturæ non competunt, ſed ſoli Deo. Quòd ſi non appetierunt illam æqualitatem æquiparantiæ tantùm ſecundùm voluntatem inefficacem, quomodo nullum non mouerunt lapidem & omni artificio vſi ſunt vt ſibi tales honores ab hominibus deferrentur?

Certum igitur eſt appetiiſſe æqualitatem cum Deo non ſolùm ſecundùm ſimilitudinem, verùm etiam ſecundùm æquiparantiam, idque non ſolùm voluntate inefficaci & ſolius complacentiæ, ſed etiam voluntate efficaci. Hugo de ſancto Victore in ſumma tract. 2. cap. 4. *Similis*, inquit, *eſſe voluit altiſſimo, non per imitationem ſed per æqualitatem.*

Secundò obſeruandum eſt ex hoc capite colligi poſſe quàm admirabilis ſit violentia amoris proprij ad pertrahendam voluntatem contra rectam rationem. Nam ſi conſideretur conditio Angeli antè lapſum, facilè intelligi poteſt neceſſariam fuiſſe extremam quandam & incredibilem vim ad eum impellendum, vt vellet ſibi diuinum honorem attribuere: habuit ſiquidem Angelus in intellectu ſuo ante lapſum claram Dei cognitionem non ſolum ex cognitione creaturarum ſed etiam ex inſpiratione intrinſeca, qua Deum per præſentiam contemplationis manifeſtè cernebat, vt ait Hugo à ſancto Victore in ſuis ſententiis, cuius verba D. Thomas vocat magiſtralia 2. 2. qu. 5. art. 1. In voluntate vero non dubium eſt quin habuerit perfectam inclinationem ad amandum Deum ſuper omnia, ſiue conſideretur ſecundùm principia naturæ intellectualis, ſiue ſecundùm principium gratiæ, nam appetitus & inclinatio ſequitur formam. Cum igitur naturam intellectualem in perfecto gradu habuerit & conformiter gratiam, ſequitur quòd ni-

hil ei defuit ad perfectam inclinationem amoris erga Deum. Quæ cùm ita ſint, ſequitur quòd ad hoc vt contra lumen illud intellectuale & perfectiſſimam inclinationem amoris, Deo neglecto, ſibi eius honorem attribueret, neceſſaria fuit quædã vis & violentia incredibilis. Atqui non poteſt hæc vis maligna attribui niſi amori proprio, quo Angelus ſibi complacuit in propria excellentia. Hoc ſignificat D. Gregorius Nazianzenus, *Lucifer eximio nam quod frueretur honore ſperabat Regale Dei ſoliumque decuſque:* Et D. Ambroſius loco citato epiſt. 33. *Quoniam ſua quam acceperat potentia & dignitate ſibi placuit ſeque auctori ſuæ gloriæ comparauit à cœleſti ſublimitate dejectus eſt.* Huc ſpectant verba illa D. Auguſtini, quibus dedit initium operi ſuo de ciuitate Dei. *Amor ſui vſque ad contemptum Dei ædificauit ciuitatem diaboli.* Non poteſt igitur negari quin ſit in amore proprio vis quædam & violentia incredibilis ad permouendos animos contra rectam rationem: ſi enim in viridi hæc fiunt, in arido quid fiet. Hierem. 19. *Arrogantia tua & ſuperbia cordis tui decepit te.*

QVINTA PROPOSITIO. Inter iſtos ſpiritus malos vnus eſt princeps. Certum eſt ex ſcriptura ſacra eſſe vnum principem dæmonum. Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & angelis eius.* Et Apocalypſis 12. *Factum eſt prælium magnum in cœlo Michael & Angeli eius præliabantur cum dracone, & draco pugnabat & Angeli eius.* Et poſteà

explicat quis ſit iſte draco: *Et projectus eſt draco iſte magnus ſerpens antiquus, qui vocatur diabolus & ſathanas, qui ſeducit vniuerſum orbem, & projectus eſt in terram, & Angeli eius cum illo miſſi ſunt.* D. Hieron. in cap. 3. Habacuc, *Sicut Eccleſiæ & omnis viri Chriſtus eſt caput, ita cunctorum dæmonum, qui in hoc ſæculo debacchantur, caput eſt Beelzebut princeps dæmoniorum.* D. Chryſoſtomus hom. 42. in Matth. *Si diabolus princeps eſt, cæteri dæmones illi ſubiiciuntur.* Doctores Scholaſtici in eo conueniunt eſſe ſcilicet vnum principem dæmoniorum, ſed diſſentiunt in reddenda ratione huius principatus. D. Thomas 1. part. qu. 109. exiſtimat fundari in excellentia naturæ huius Dæmonis, cui alij ſubiiciuntur, cùm ſint illi ſecundùm naturam inferiores, & quidem probabile eſt fuiſſe ſupremum illum Angelum, qui proptereà Lucifer appellatur, & de cuius lapſu ſcriptura loquitur cum admiratione; *Quomodo cecidiſti de cælo Lucifer, qui manè oriebaris?* Diuus autem Dionyſius dicit manſiſſe naturalia in Angelis poſt lapſum: Cùm ergo Lucifer naturaliter habuerit prælationem ſupra alios, illam retinuit, nec eam amiſit poſt lapſum. Verùm probabilius eſt hanc prælationem non fundari in natura dæmonis, nam certum eſt dæmones non ſeruaſſe ſuum principatum, vt ait Beatus Iudas in ſua canonica, & quod dicit D. Paulus loquens de dæmonibus, non eſt intelligendum de ſtatu illorum poſt lapſum, ſed ante lapſum. Et certè præ-

fectura

ſectura illa quæ fundatur in natura Angeli eſt ſignum excellentiæ & nobilitatis; at Angeli poſt lapſum meruerunt priuari omnibus honoris inſignibus, iuſtitia enim id poſtulat, vt qui contemnunt principem, & ſunt Rei læſæ Maieſtatis deſtituantur omnibus priuilegiis & nobilitatis titulis. Hoc igitur referendum eſt ad Dei ordinationem, nam primò hoc conuenit prouidentiæ quæ nihil inordinatum in vniuerſo relinquit. Secundò conueniebat iuſtitiæ ipſius vt illi qui ad ſuggeſtionem primi à Deo defecerant in pœnam delicti ſui illi ſubijcerentur, non voluntariè ſed coactè: vnde Dominium illud non fundatur in amore, ſed in odio Dei, & eſt regnum Tyrannicum.

Hæc propoſitio eſt apud Porphyrium loco citato ſuperiori propoſitione, loquens enim de dæmonibus: *Dij*, inquit, *videri volunt, & poteſtas eis præſidens Deus maximus vult haberi.* Hanc verò fuiſſe antiquorum opinionem patet ex Lactantio lib. 2. diuinarum inſtitutionum, cap. 15. *Hi ſunt*, inquit, *ſpiritus malorum quæ geruntur authores, quorum idem diabolus eſt princeps: vnde Triſmegiſtus illum* δαιμονιάρχην *vocat.* Idem colligitur ex Euangelio, nam cùm vidiſſent Iudæi Dominum noſtrum ejeciſſe dæmonium ex corpore cuiuſdam Energumeni, dixerunt quòd in Beelzebut principe dæmoniorū eijceret dæmonia; non potuiſſent autem hoc Domino exprobrare, niſi iam eſſet certum apud illos & longo vſu tritum & vſurpatum,

eſſe dæmoniorum principem aliquem, qui Beelzebut vocaretur.

Sexta Propositio. Dæmones ſunt è cœlo detruſi in hæc inferiora. Hæc propoſitio duas habet partes, prima eſt quòd ſint ejecti è cœlo: ſecunda, quòd ſint dejecti in hæc inferiora. Quantùm ad primam partem attinet, D. Thomas 1. part. quæſt. 61. dicit quòd Angeli fuerunt creati in cœlo empyreo, ductus authoritate Strabi qui ſuper illud Geneſis, in principio creauit Deus cœlum & terram: *Cœlum*, inquit, *non viſibile firmamentum hoc appellatur, ſed empyreum; id eſt, igneum vel intellectuale, quod non ab ardore, ſed à ſplendore dicitur, quod ſtatim factum Angelis repletum eſt.* Sed ſiue fuerint creati in cœlo empyreo, ſiue non, certum eſt quòd omnes Angeli in principio habuerunt locum in cœlo, ac proinde certum eſt dæmones cùm ſint ex numero Angelorum ante lapſum fuiſſe in cœlo. Quòd autem poſt lapſum è cœlo dejecti ſint, probatur authoritate ſcripturæ. Iſaiæ 14. *Quomodo cecidiſti de cœlo Lucifer, qui manè oriebaris?* Ezechielis 28. *Perfectus in deliciis paradiſi fuiſti, in medio lapidum ignitorum ambulaſti, perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inuenta eſt iniquitas in te.* Lucæ 10. *Videbam Sathanam tamquam fulgur de cœlo cadentem.* 2. Pet. 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos in iudicium reſeruari.* Apoc. 12. dicitur quòd Draco & Angeli eius

Digitized by Google

è cœlo ejecti ſunt, itavt non ſit locus eorum inuentus ampliùs in cœlo. Probatur etiam Patrum teſtimonio. D. Chryſoſt. in Pſal. 14. *Vnus*, inquit, *illic ciuis tamquam inquilinus mouit ſeditionem & ejectus eſt tamquam externus & à Deo alienus, & cum eo qui eum ſequuti ſunt dæmones.* Et hom. 22. in Geneſim, dicit diabolum & omnem eius cohortem olim à gloria illa excidiſſe & ignominioſos factos fuiſſe. D. Ambr. in epiſtola ad Demetriadem: *Diabolus*, inquit, *qui quondam ſua quam acceperat potentia & dignitate ſibi placuit, cum iis Angelis, quos in conſenſum impietatis ſuæ traxerat, à cæleſti ſublimitate dejectus eſt.* Iſidorus lib. 1. de ſummo bono cap. 10. loquens de Lucifero; *Mox*, inquit, *vt creatus eſt, in ſuperbiam erupit, & præcipitatus eſt de cælo.* Confirmatur ratione: nam cœlum Dei ſedes eſt & thronus maieſtatis diuinæ: ſic nos Dominus præcipit cùm Deum inuocamus ad cœlos reſpicere, in quibus Pater ille noſter cœleſtis habitat: nec priùs ipſemet ad dexteram Patris ſedere incœpit, quàm in cœlum conſcendiſſet, & ſuperbus ille Lucifer, cùm affectat diuinitatem non poſſe ſe putat priùs optatis potiturum, quàm ſi in cœlũ aſcenderit, & ſuper aſtra poſuerit ſolium ſuum. Atque eam fuiſſe omnium antiquorum opinionem, vt cœlum diuinum quid ſit, & ad diuinitatem pertinens, etiam ipſe Ariſtoteles teſtatur lib. 2. de cœlo cap. 1. *Superum*, inquit, *locum cælumque veteres quidem Diis tribuerunt.* Eſt

etiam locus beatitudinis vitæ perpetuæ Regni æterni, in quo regnaturi ſunt qui Deo omnipotenti fidele obſequium præſtiterint. Non decebat igitur vt dæmones Deo odibiles, ſuperbi, rebelles diuinæ maieſtati, & qui ſunt ad ſupplicia æterna deſtinati & iam damnati, in loco illo diuino & Beatitudini deſtinato remanerent. Quantùm ad ſecundam partem attinet quòd ſint detruſi in hæc inferiora, probatur authoritate ſacræ ſcripturæ. D. Paulus ad Eph. 2. vocat diabolum principem poteſtatis aëris huius. 1. Pet. 5. dicitur diabolus circuire & quærere quem deuoret. Apoc. 12. *Et projectus eſt draco ille magnus ſerpens antiquus, qui vocatur diabolus & ſathanas, qui ſeducit vniuerſum orbem, & projectus eſt in terram, & Angeli eius cum illo miſſi ſunt.* Accedit authoritas Patrum. D. Hieronymus in epiſt. ad Epheſ. cap. 6. *Hæc omnium Doctorum opinio eſt, quòd aër iſte, qui cælum medius diuidens inane appellatur, plenus eſt contrariis fortitudinibus.* D. Chryſoſtomus in primam ad Theſſalonicenſes: *Neſcis quàm multi ſunt dæmones in hoc ſpatio, quàm multæ feræ, quàm multa ſpiritualia nequitiæ.* D. Aug. 11. de Ciuitate cap. 33. *Peccaſſe*, inquit, *quoſdam Angelos & in huius mundi ima detruſos, qui eis velut carcer eſt vſque ad vltimam in die iudicij damnationem, Apoſtolus Petrus apertiſſimè oſtendit dicens quod Deus Angelis peccantibus non pepercerit, ſed carceribus caliginis retrudens tradiderit in iudicium puniendos reſeruari.* Hugo de ſancto Victore in ſumma ſen-

tentiarum, tract. 2. cap. 4. *Dejectus eſt*, inquit, *in iſtum aërem caliginoſum, cum omnibus illis qui ei conſenſerunt ad noſtri probationem, vt ſint nobis adminiculum exercitationis.*

Hæc propoſitio quantùm ad poſteriorem partem de loco in quo nunc ſunt dæmones, eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Nam diſtinguit dæmones à cœleſtibus ſpiritibus, ac cœleſtibus quidem ſpiritibus exiſtimat committi gubernationem cœleſtium corporum, dæmonibus verò horum inferiorum adminiſtrationem eſſe demandatam; itavt cœleſtium ſpirituum locus ſit cœlum, dæmonũ verò ſit hic mũdus elementaris, ſtatuitque dæmones eſſe medios inter homines & cœleſtes illos ſpiritus quos appellat Deos. Porphyrius in lib. de ſacrificiis cap. cui titulus eſt, *de ſpeciebus bonorum & malorum dæmonum*, hanc Platonis ſententiam explicat, *Quæcumque*, inquit, *animæ ex tota anima pullulantes, magnas ſub luna locorum partes gubernant*, ἐπερειδόμεναι, *innitentes quidem ſiue adhærentes, ſiue impoſitæ ſpiritui, ſed ipſum ſecundùm rationem imperantes, has vtique bonos dæmones indicandum.* Et paulò pòſt: *Quæcumque verò animæ coniuncto ſpiritui minimè dominantur ſed plurimùm cedunt, hæ ſanè per hunc ducuntur nimium & feruntur, quando iræ concupiſcentiæque ſpiritus inualeſcunt: hæ quidem animæ ipſæ quoque ſunt dæmones, ſed ritè malefici nominantur.* Atque hæc opinio fuit antiquorum, vt patet ex verbis Heſiodi qui dæmones ἐπιχθονίους, id eſt, terreſtres appellat.

Corollarivm. Hic quatuor notanda ſunt, ac primò quidem notandum eſt dæmones non eſſe relictos in his inferioribus, vt ibi habeant partem gubernationis horum inferiorum, nam beatus Iudas in ſua canonica epiſtola aſſerit Angelos illos rebelles, qui ſunt in his inferioribus, non ſeruaſſe ſuum principatum. Et ratio eſt primò, quia participatio gubernationis eſt ſignum honoris, vt diximus ſectione præcedenti: at non decebat vt ſpiritus illi, qui Deum contempſerant, haberent aliquem honoris titulum, imò merebātur infamiæ notam. Iuxta illud decretum diuinum. 1. Reg. cap. 2. *Nunc autem dicit Dominus, abſit hoc à me, ſed quicumque glorificauerit me, glorificabo eum; qui autem contemnunt me, erunt ignobiles.* Secundò, quia gubernatio pertinet ad bonitatem, eſt enim exequutio prouidentiæ diuinæ, prouidentia autem pertinet ad bonitatem, vt diximus ſupra: vnde videmus Deum non dare participationem ſuæ prouidentiæ creaturis ſine participatione ſuæ bonitatis, vt patet in matribus erga filios in ordine naturæ: & in ordine gratiæ non priùs inſtituit Beatum Petrum principem Eccleſiæ, quàm exegerit ab eo excellentem charitatem. Cùm ergo dæmones ſint ſpiritus maligni, non decebat vt illis committeretur gubernatio horum inferiorum.

Secundò notandum eſt dæmones relictos eſſe in his inferioribus, tamquam in loco carceris vt ibi detinerentur vſque ad diem iudicij. Hoc

expreſsè docet beatus Iudas in ſua epiſtola: *Angelos*, inquit, *qui non ſeruauerunt ſuum principatum ſed reliquerunt ſuum domicilium, in iudicium magni diei ſub caligine reſeruauit.* D. Auguſtinus de natura boni cap. 33. loquens de dæmonibus: *Iam*, inquit, *hunc caliginoſum aërem tamquam carcerem acceperunt.*

Tertiò notandum eſt non amiſiſſe quidem naturalem virtutem in corpora, nam naturalia illis remanſerunt integra ex eo tempore quo fuerunt dejecti in hæc inferiora: non tamen habuerunt licentiam vtendi hac virtute niſi ſecundùm Dei voluntatem peculiarem; idque in duabus occaſionibus ad illorum ignominiam. Nam primò Deus illis permittit vti ſuis viribus ad pœnam peccatorum, vt patet ex illo loco Pſal. 77. *Miſit iram indignationis ſuæ, immiſſiones per angelos malos*, & ex eo quòd D. Paulus 1. ad Corinth. 5. iudicauit tradendum eſſe ſathanæ illum inſignem fornicatorem vt ſpiritus ſaluus eſſet in die Domini. D. Chryſoſtomus homil. 3. de patientia Iob, *Sicut inter homines*, inquit, *ſunt milites qui honoribus miniſtrando inſiſtunt, & alij qui ad pœnas exigendas ſegregantur; ſic ad miniſteria & hominum diſpenſationes ſancti Angeli, ad malorum verò hominum pœnas exigendas, dæmones.* Secundò, Deus permittit dæmonibus vti ſuis illis viribus naturalibus ad tentandos homines propter eorum profectum & maiorem remunerationem, & virtutis exercitationem, ne in ſocordiam & deſidiam labe-

rentur: vnde eſt illud D. Pauli: *Non coronabitur niſi qui legitimè certauerit.* 1. ad Timoth. 2. quomodo autem certabimus, ſi deſit qui impugnet. D. Chryſoſt. orat. 6. ex decem quæ habentur in fine tomi 5. *Deus*, inquit, *ideò diabolum hîc reliquit vt te fortiorem & clariorem athletam redderet & complura etiam certamina nobis eſſent. Si quis igitur obijciat, quamobrem Deus diabolum hîc reliquit, hoc pacto ipſi reſponde, quia ſobriis ille & circumſpectis non ſolùm non obfuit ſed etiam profuit.* Hugo de ſancto Victore in ſumma tract. 2. cap. 4. loquens de Lucifero, *Dejectus eſt*, inquit, *in iſtum aërem caliginoſum cum omnibus illis qui ei conſenſerunt, ad noſtri probationem, vt ſint nobis adminiculum exercitationis.*

Quartò notandum eſt Beelzebut dici principem huius aëris & huius mundi inferioris, non quòd habeat authoritatem in adminiſtratione & gubernatione horum inferiorum, ſed quòd exerceat ſuum principatum quem habet aduerſus filios diffidentiæ & ſupra eos dæmones qui illi ſubijciuntur & quibus diſtribuit officia ad tentandos homines. D. Hieronymus in prophetam Habacuc cap. 3. *Et princeps dæmonum eſt Beelzebut, & ſingulæ eorum turmæ habent capita & principes ſuos, verbi gratia, ſpiritus fornicationis habent præpoſitum ſuum: item ſpiritus auaritiæ, vanæ gloriæ, mendacij, infidelitatis.* D. Thomas 1. part. quæſt. 114. art. 1. *Dæmones propter ſuperbiam diuinæ poteſtatis ſimilitudinem vſurpant, deputando ſibi miniſtros determinatos ad*

hominum

hominum impugnationem. Guillelmus Pariſienſis in opere ſuo de vniuerſo. *Sicut*, inquit, *omnipotens bonitas creatoris permittit hominum principes impios diuerſos ordines in principatibus ſuis collocare, ita permittit principi malignorum ſpirituum iuxta ſuæ peruerſitatis malignitatem alios ſublimare, variiſque operibus malis præficere.*

Septima Propositio. Dæmones habent corpora ex elementis. Probatur, quia certum eſt corpora dæmonum non eſſe lucida & luminoſa ſed tenebroſa; nam in ſacra ſcriptura tenebræ dæmonibus attribuuntur & Sathanas dicitur transfigurare ſe in Angelum lucis, Lucæ 22. ex quo intelligitur non conuenire illis luminoſum corpus. Et ratio eſt, tum quia cùm dæmones ſint detruſi in hunc caliginoſum aërem, non erat conueniens vt haberent niſi corpora tenebroſa, tum quia lucida corpora ſunt inſignia honoris, vt probauimus ſectione præcedenti; atqui dæmones ſunt damnati ad perpetuam infamiam, hoc enim meretur contemptus Dei, quo ſe illi æquare voluerunt, non igitur decebat vt haberent lucida corpora. Pſellus aſſerit dæmones ita eſſe lucis oſores, vt dicantur lucifugæ & non niſi in tenebris habitent: Atqui non poſſunt corpora dæmonum eſſe tenebroſa niſi admiſtione elementorum, ſequitur ergo quòd habeant corpora ex elementis. Et hi ſunt rudentes inferni quibus beatus Iudas in ſua epiſtola dicit Angelos rebelles fuiſſe detractos è cœlo in hæc infe-

riora donec in tartaro & tenebris illis exterioribus crucientur. Hanc compoſitionem illorum corporum Marcilius Ficinus explicat in Commentariis Plotini lib. 5. Enn. 3. *Poſſumus*, inquit, *ratione forſan magis phyſica explicare corpora dæmonum ſublunarium plurimùm eſſe compoſita ex elementis: Nam & elementa in globum vnum vndique commiſcentur; erit igitur neceſſariò in eis ignis, per hunc enim vita motuſque viget; erit & aër, ignis pabulum, nec ſolus cum ſolo, ne ſubitò diſſoluatur; erit inſuper aqua tenuis, nec ſine terra ſubtili, alioqui minimam ſub igne habebit ſtabilitatem; oportet ſanè ſpiritualia dæmonum corpora eſſe admodum temperata.* Verùm quidquid ſit de compoſitione eorum corporum ex elementis, certum eſt illa eſſe valdè ſubtilia, ita vt non cadant ſub ſenſum & ſint ad motum aptiſſima. Tertullianus in Apologetico cap. 22. *Omnis*, inquit, *ſpiritus ales eſt; hoc angeli & dæmones, igitur momento vbique ſunt, totus orbis illis locus vnus eſt, quid vbique geratur tam facilè ſciunt quàm enunciant; velocitas diuinitas creditur, quia ſubſtantia ignoratur.* Philoſtratus aſſerit, Apollonium Tyanæum Româ fuiſſe tranſlatum vſque ad Nili fontes, per bis mille & quingentas leucas, ſpatio quarundam horarum. Et conſtat experientia ſortilegos transferri in loca valdè diſſita per noctem, quò conueniunt ad adorandum dæmonem. Nam multis hiſtoriis comprobatum eſt quòd quidam nondum aſſueti ſortilegorum execrationibus, cùm aliquod

verbum pietatem redolens ex improuiſo protuliſſent, ſtatim relicti fuerunt in iis locis valdè diffitis, in quæ fuerant tranſlati per noctem, opera dæmonum.

Hanc propoſitionem eſſe ſecundùm doctrinam Platonis teſtatur Apuleius in libro de deo Socratis. *Habeant igitur*, inquit, *hæc dæmonum corpora & modicum ponderis, ne ad ſuperna incedant, & aliquid leuitatis ne ad inferna præcipitentur. Quod, ne vobis videar poëtico ritu incredibilia confingere, dabo primum exemplum huius libratæ medietatis; neque enim procul ab hac corporis ſubtilitate nubes concretas videmus, quæ ſi vſque adeò leues forent vt ea quæ omninò carent pondere, numquam intra iuga, vt ſæpenumerò animaduertimus, grauatæ, caput editi montis ceu quibuſdam curuis torquibus coronarent. Porrò ſi ſuapte natura hæ tam ſpiſſæ ac graues forent, vt nulla illas vegetioris leuitatis admixtio ſubleuaret, profectò non ſecùs quàm plumbi globus & lapis ſuapte vi caducæ terris illiderentur: nunc verò pendulæ & mobiles huc atque illuc vice nauium in aëris pelago ventis gubernantur, paululùm immutantes proximitate & longinquitate. Quòd ſi nubes ſublime volitant, quibus omnis & exortus, & terminus & retro defluxus in terras eſt, quid tandem cenſes dæmonum corpora, quæ ſunt concreta multò minùs, & tanto ſublimiora; non enim ſunt ex hac fæculenta nubecula, tumida caligine conglobata, ſicuti nubium genus eſt, ſed ex illo potiſſimùm aëris igneo & ſereno elemento coalita, eóque nulli hominum temerè viſibilia, niſi diuinitùs ſpeciem ſui offerant,*

quòd nulla in illis terrena ſoliditas locum luminis occuparit, quæ noſtris oculis poßit obſiſtere, qua ſoliditate neceſſariò offenſa acies immoraretur; ſed ſila corporum poßident rara & ſplendida & tenuia, vſque adeò vt radios omnis noſtri humoris & raritate tranſmittant & ſplendore reuerberent & ſubtilitate fruſtrentur.

Octava Propositio. Contra dæmonum impugnationem præcipuum remedium eſt pietas. Hæc propoſitio ſupponit homines impugnari à dæmonibus. Dæmones quidem ſunt ita obſtinati in malo vt nihil niſi nocere poſſint. Nam vt ait D. Thomas 1. part. qu. 64. dæmonis actus proprius eſt, qui ex voluntate deliberata procedit, & talis actus ſemper eſt malus, quia etſi aliquando bonum opus faciat, non tamen benè facit, ſicut dum veritatem dicit vt decipiat. Lactantius lib. 2. cap. 16. loquens de fallaciis quibus gentiles decipiebantur à dæmonibus, *Quarum*, inquit, *omnium fallaciarum ratio expertibus veritatis obſcura eſt; prodeſſe enim eos putant cùm nocere deſinunt, qui nihil aliud poſſunt quàm nocere.* Quamuis autem ſint vniuerſaliter ad nocendum inclinati, peculiarem tamen habent rabiem in homines, vt patet ex ſcriptura ſacra. 1. Petri 5. *Aduerſarius veſter diabolus, tamquam leo rugiens, circuit quærens quem deuoret.* Apoc. 12. loquens de diabolo, *Venit ad vos habens iram magnam.* Hinc factum eſt vt quemadmodum dicit D. Bernardus ſermone quinto in Quadrageſimam. *Magnum, diſ-*

crimen ſit aduerſus diabolicæ fraudis aſtutias, tam crebros immò continuos habere conflictus. Cuius rei rationem reddunt Patres. Theodoretus lib. 3. græcarum affectionum aſſerit hanc rabiem in homines oriri ex odio Dei ad cuius imaginem homo creatus eſt: *Mali angeli*, inquit, *rabie quadam contra humanum genus incitati, quòd ad imaginem factum videbant, atrox bellum aduerſus hominem ſuſceperunt.* Lactantius cap. 15. refert ad ſuperbiam dæmonum vt ab hominibus colantur. *Quoniam*, inquit, *ſunt ſpiritus tenues & incomprehenſibiles, inſinuant ſe corporibus hominum & occultè in viſceribus operti, valetudinem vitiant, morbos citant, ſomniis animos terrent, mentes furoribus quatiunt, vt homines his malis cogant ad eorum auxilia recurrere.* Cap. verò 7. rationem reddit ex inuidia in homines, ne immortalitatem adipiſci poſſint, quam ipſi ſua nequitia perdiderunt. Quòd autem contra iſtam dæmonum aduerſus homines impugnationem præcipuum remedium ſit pietas, patet 2. ad Corinth. 10. *Arma militiæ noſtræ non carnalia ſunt ſed potentia Dei.* Ad Eph. 6. D. Paulus explicans quæ ſunt illa arma contra diabolum: *Induite*, inquit, *vos armaturam Dei vt poſſitis ſtare aduerſus inſidias diaboli, quoniam non eſt nobis colluctatio aduerſus carnem & ſanguinem, &c. Propterea accipite armaturam Dei vt poſſitis reſiſtere in die malo, & in omnibus perfecti ſtare. State ergo ſuccincti, &c.* Præterea Dominus noſter iis qui in eum crediderint promiſit poteſtatem aduerſus dæmo-

nes. D. Antonius diſcipulos ſuos excitans ad pugnandum contra diabolum: *Mihi credite, fratres, pertimeſcit Sathanas piorum vigilias, orationes, ieiunia, voluntariam paupertatem, miſericordiam, humilitatem, amorem in Chriſtum, cuius vnico ſanctiſsimæ crucis ſigno debilitatus aufugit.* Lactantius lib. 2. cap. 15. loquens de dæmonibus: *Nocent*, inquit, *illi quidem, ſed iis à quibus timentur, quos manus Dei potens excelſa non protegit, qui profani ſunt à ſacramento veritatis; iuſtos autem, ideſt, cultores Dei metuunt, cuius nomine adiurati de corporibus excedunt, quorum verbis tamquam flagris verberati non modò dæmonas ſe eſſe confitentur, ſed etiam nomina ſua edunt illa quæ in templis adorantur, & quod plerumque coram cultoribus ſuis faciunt, non vtique in opprobrium religionis ſed honoris ſui, quia nec Deo per quem adiurantur, nec iuſtis quorum voce torquentur, mentiri poſſunt. Itaque maximis ſæpè vlulatibus editis verberari ſe, & ardere, ac iam iamque exire proclamant; tantum habet Dei cognitio & iuſtitia poteſtatis.* Huc ſpectat hiſtoria ſancti Cypriani qui primum magus poſtea martyr fuit: nam cùm conſuluiſſet dæmonem quibus artibus Iuſtinam Chriſtianam ad aſſenſum libidinis allicere poſſet, reſponſum accepit à dæmone, nullam ei artem profuturam aduerſus eos, qui verè Chriſtum colerent. Probatur ratione, nam per peccatum diabolus habet authoritatem in homines, vt patet ex D. Paulo 2. ad Timoth. 2. vbi monet Timotheum vt corripiat eos qui contradicunt

veritati: *Nequando*, inquit, *Deus det illis pœnitentiam ad cognoſcendam veritatem & reſipiſcant à diaboli laqueis, à quo captiui tenentur ad ipſius voluntatem.* Et colligitur ex verbis D. Petri 2. ep. cap. 2. Nam certum eſt eum quem diabolus induxit ad peccandum, eſſe ab illo ſuperatum. Ex hoc verò ſequitur eum eſſe ſeruum diaboli, *A quo enim quis ſuperatur eius ſeruus eſt.* Cùm ergo dominus habeat imperium ſuper ſeruum, ſequitur quòd diabolus habeat imperium ſuper eos qui inciderunt in peccatum. Inde eſt quod in baptiſmo exorciſmus adhibetur, quia vt dicit D. Thomas 3. part. quamuis non omnes qui accedunt ad baptiſmum corporaliter à dæmone vexentur, omnes tamen non baptiſati poteſtati dæmonis ſubijciuntur. D. Cyprianus lib. 7. ep. 4. affirmat per aquam baptiſmi homines à dæmone liberari. *Cùm*, inquit, *ad aquam ſalutarem atque ad baptiſmi ſanctificationem peruenitur, ſcire debemus & fidere, quia illis diabolus opprimitur & homo Deo dicatus diuina indulgentia liberatur.* Hoc verò explicat exemplo Pharaonis, quia ſicut Pharao demerſus eſt in aquis maris rubri, ita omnes diaboli vires in aquis baptiſmi opprimuntur. Nam & D. Paulus 1. ad Cor. 10. ſatis inſinuat tranſitum maris rubri fuiſſe ſignum baptiſmi, cùm ait Iſraëlitas fuiſſe in Moyſe baptiſatos in nube & mari. Quæ cùm ita ſint, ſequitur quòd pietas potiſſimùm ſit remedium contra impugnationem dæmonum. Nam per pietatem à peccato ac

proinde à poteſtate diaboli liberamur, itavt illi non ſubijciamur ampliùs. Adde quòd vnicum remedium contra impugnationem dæmonum eſt vnio cum Deo. Dictum eſt enim D. Paulo à Deo, *Sufficit tibi gratia mea*. Et ad Rom. 8. *Si Deus pro nobis, quis contra nos*. Atqui per pietatem vnimur cùm Deo & ſumus in eius protectione, ſequitur ergo quòd pietas ſit præcipuum remedium contra dæmonum impugnationem.

Hæc propoſitio eſt ſecundùm doctrinam Platonis. Eſt enim apud Porphyrium de ſacrificiis ad dæmones malos. *Iam verò*, inquit, *caſtitas abſtinentiaque ſuos paſſim obſeruatores contra malos dæmones diuina familiaritate tuetur. Itaque ſi faſcinatores hac vti prorſus conſtituiſſent, certè faſcinare numquam prorſus auderent, vt pote qui per hanc reuocati eſſent ab eorum concupiſcentia, quorum gratiâ impietate ſe polluunt*. Lactantius author eſt hanc fuiſſe opinionem antiquorum lib. 2. cap. 16. *Affirmat*, inquit, *eos Hermes qui cognouerint Deum, non tantùm ab incurſionibus dæmonum tutos eſſe, verùm etiam ne fato quidem teneri. Vna, inquit, cuſtodia, pietas: pium enim hominem nec dæmon malus, nec fatum tenet. Nam Deus liberat pium ab omni malo, quod enim vnum & ſolum in hominibus bonum eſt, eſt pietas: quid ſit autem pietas, alio loco his verbis teſtatur dicens: pietas enim eſt cognitio Dei. Aſclepius quoque auditor eius eandem ſententiam latiùs explicauit in illo ſermone perfecto quem ſcripſit ad Regem.*

COROL-

COROLLARIVM. Pro intelligentia doctrinæ Platonis de dæmonibus ſupponendum eſt neque Platonem, neque vllum ex antiquis authoribus prophanis loquutum fuiſſe de dæmonibus ſecundùm ſtatum quem habuerunt in principio ſuæ creationis, ſed tantùm ſecundùm ſtatum in quo conſtituti fuerunt à Deo poſt lapſum. Nam, vt diximus ſupra, non habemus cognitionem de priori illo ſtatu, niſi ex ſacra ſcriptura. Plato quidem exiſtimauit dæmones eſſe ſubſtantias ſpirituales propter multos effectus qui non poſſunt niſi à ſpiritibus proficiſci, vt conſtat ex dæmone Socratis, ac proinde eſſe eiuſdem naturæ cum ſubſtantiis illis ſpiritualibus quæ cœleſtium corporum gubernationi præficiuntur. Sed quia conſtabat experientia dæmones eſſe in his inferioribus, & opinio omnium antiquorum, fuit cœlum eſſe diuinum corpus & diuinitatis ſedem, ideò exiſtimauit dæmonibus qui ſunt in his inferioribus non attribuendam eſſe diuinitatem, ſed tantum illis ſpiritualibus ſubſtantiis cœleſtibus. Hinc etiam factum eſt vt non attribuerit illis vehicula ætherea, ſed tantùm aërea. Et quia pertinet ad ſubſtantiam ſpiritualem mouere corpora, ideò exiſtimauit dæmonibus demandatam eſſe curam & gubernationem horum inferiorum. Hinc etiam factum eſt, vt exiſtimauerit dæmones habere curam hominum & tenere medium ordinem inter homines & cœleſtes ſpiritus. Quod ex-

plicat Plato in ſympoſio, & cuius rationem reddere conatur Apuleius in lib. de deo Socratis. Et quoniam ſpiritus illi maligni, quamuis nihil aliud moliantur niſi vt noceant hominibus, tamen vt apud Gentiles Diuinitatis exiſtimationem retinerent, ſuam malignitatem, quoad fieri poterat, occultabant (diuinitatis enim proprium omnes eſſe exiſtimant benefacere) ideò Plato iſta omnia mala quæ dæmones hominibus inferebant, non malignitati, ſed iuſtitiæ dæmonum attribuebat, itavt omnes dæmones bonos eſſe exiſtimauerit. Sed quoniam malitia eorum erat nimis manifeſta, idcirco alij ne cultus dæmonum aboleretur, induxerunt diſtinctionem bonorum & malorum dæmonum, vt patet ex Porphyrio. Verum omnes dæmones malos eſſe & ex numero eorum Angelorum, qui propter ſuperbiam è cœlo ejecti ſunt in hæc inferiora, conſtat ex eo quòd ab eo tempore ſemper affectarunt ſibi deferri honorem diuinum ab hominibus, quamuis in his inferioribus tenebris tamquam in carcere detenti ſint vſque ad diem iudicij, in quo detrudentur in ignem æternum qui paratus eſt diabolo & Angelis eius. Sed iſta ſuperant doctrinam Platonis.

BIBLIOTECA NAZ. VITT. EMANUELE ROMA

Finis Dialecticæ.

Digitized by Google

Digitized by Google

60

Digitized by Google

Google